

(प्रयाग विश्वविद्यालय की डी. फिल. उपाधि के लिए डॉ० रामस्वरूप चतुर्वेदी के निर्देशन में प्रस्तुत)

हिन्दी के आधुनिक महाकाव्यों में भारतीय संस्कृति का स्वरूप



प्रस्तुतकर्ता
प्रमिला शर्मा

हिन्दी-विभाग
प्रयाग विश्वविद्यालय
जून १९६७

निवेदन

-0-

प्रत्येक देश, युग और साहित्य में महाकाव्यों को जातीय संस्कृति का संचालक माना जाता रहा है। वाल्मीकि, कालिदास, तुलसी आदि महाकाव्यों के काव्य तद्वर्गीय संस्कृति का जीवन्त परिचय देते हैं। आधुनिक हिन्दी महाकाव्य कहों तक इस गौरवपूर्ण दायित्व को निभाते हैं, और हमारी वर्तमान भारतीय संस्कृति के स्वयं को विवृत और समृद्ध करते हैं, इस जिज्ञासा को लेकर मैं प्रस्तुत शोध 'हिन्दी के आधुनिक महाकाव्यों में भारतीय संस्कृति का स्वरूप' की ओर प्रवृत्त हुई।

निष्कर्ष: 'संस्कृति का स्वरूप' पद संस्कृति के तत्त्वों की व्याख्या करता है न कि 'संस्कृति के इतिहास' की। 'संस्कृति' और 'संस्कृति के इतिहास' के अन्तर्गत सम्बन्ध और अन्तर को दृष्टि में रखकर ऐतिहासिक खोज के स्तरों से- बचने के लिए रचार्थों को ही मूल आधार बनाया गया है। इसी परम्परा सत्य और गौरवपूर्ण हो सकती है जो वर्तमान का अंग है। इस अर्थ में ऐतिहासिक निष्ठा को मान्यता देते हुए भी संस्कृति के इतिहास की कथा को दुहराना शोध का उद्देश्य नहीं रहा है। संस्कृति-बोध को 'संस्कृति' का आन्तरिक पक्ष मानते हुए आधुनिक हिन्दी महाकाव्यों में प्रतिफलित भारतीय संस्कृति के स्वरूप की दृष्टि की दृष्टि ही प्रबन्ध की मुख्य भावभूमि है।

नू-विज्ञान, समाज शास्त्र द्वारा की गयी परिभाषाएँ रचना के संदर्भ में प्रायः अपायजन्य जान पड़ती हैं। भारतीय मानस के सौन्दर्य बोध, जीवनदर्शन, नीतिबोध, आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक संघटन को प्रतिबिम्बित करने वाली सूक्ष्मात्मकता ही प्रस्तुत प्रबन्ध में संस्कृति का केंद्रित स्वरूप मानी गयी है।

१६ वीं शताब्दी के पुनर्जागरण में अतीत की समस्त उपलब्धियों को जैसे झुलनी में छान कर जीवन और युग के लिए उपयोगी सार अंश को खोजने की मूल प्रवृत्ति काम करती रही है। राजाराममोहन राय से महात्मा गांधी तक के समस्त मनीषियों ने अपने अपने ढंग से समकालीन जीवन के लिए ऐतिहासिक निष्ठापूर्वक मूल्यांकन की खोज की है। इस दृष्टि से पुनर्जागरण के मूल उद्देश्य और सार्थकता को समझने की चेष्टा प्रथम अध्याय में की गई है। क्योंकि आधुनिक व महाकाव्य पुनर्जागरण की चेतना से आप्लावित हैं।

संस्कृति की तरह ही महाकाव्य के शिल्प-पदा को लेकर की गयी परिभाषा में भी महाकाव्य के स्वरूप-विकास के साथ-साथ अपर्याप्त पड़ती रही है। महाकाव्य के आन्तरिक गठन की मूल विशेषता है, 'जीवन' के विविध घात-प्रतिघातों, संघर्ष-प्रतिसंघर्ष का चित्रण और उदात्त रचनात्मक सामंजस्य। इस दृष्टि से अनेक तथाकथित महाकाव्य, काव्य की अंतरात्मा से शून्य होने के कारण विषय-सीमा से बाहर पड़ते हैं। प्रस्तुत पुस्तक में 'प्रिय प्रवास' (१६१४) से लेकर 'उर्वशी' (१६६१) तक के काव्यों को विवेच्य बनाया गया है। बाह्य-विधान से महाकाव्य का कलेवर न होने पर भी उन रचनाओं को महाकाव्य मानकर चला गया है जिनमें जीवन के घात-प्रतिघातों का प्रभाव, वैविध्य और गरिमापूर्ण सामंजस्य है। 'प्रियप्रवास', 'साकेत', 'कामायनी', 'कुरुक्षेत्र', 'जयभारत', 'एकलव्य' -- इन छः विशिष्ट प्रतिनिधि महाकाव्यों को द्वितीय, तथा 'तुलसीदास राम की शक्ति पूजा', 'अंधा युग' और 'उर्वशी' जैसी महाकाव्योंचित औदात्य सम्पन्न रचनाओं को तृतीय अध्याय में विवेचित किया गया है। पुराण को सम-सामयिकता का अंग बनाने के प्रयास में विकसित होती सांस्कृतिक दृष्टि को, जो धर्म से अध्यात्म, प्रतीक से भावचित्र तक आ रही है, इन महाकाव्यों के आधार पर चतुर्थ अध्याय में देखने का प्रयास किया गया है। पांचवें अध्याय में 'युद्ध और शान्ति की समस्या' को केन्द्र बनाकर चलने वाले तीन काव्य, 'जयभारत', 'कुरुक्षेत्र' और 'अंधा युग' के संवत्सारिक विकास को देखा गया है।

प्रस्तुत पुस्तक के प्रणयन में हिन्दी के कुछ विशिष्ट कवियों और विचारकों से परामर्श पाने का संवत्सारिक विकास को देखा गया है। खंडेराव, श्रीमंत

महादेवी वर्मा, डा० रामकुमार वर्मा, कविवर सुमित्रानन्दन पन्त, डा० सावित्री सिन्हा, श्री 'अज्ञेय', डा० रघुवंश, श्री संगमलाल पाण्डेय के परामर्शों और प्रेरणा से तथा डा० रामस्वरूप चतुर्वेदी के आत्मीय निर्देशन में यह प्रबन्ध पूरा हो सका है। आप सबों के अनुग्रह के लिए कृतज्ञता-ज्ञापन का औपचारिक माध्यम अप्रयाप्त पड़ रहा है। फिर भी शब्दों में, 'मैं सभी की हृदय से आभारी हूँ।'।

सामग्री-चयन में सुविधा के लिए इलाहाबाद विश्वविद्यालय पुस्तकालय, हिन्दी साहित्य सम्मेलन, दिल्ली पब्लिक लाइब्रेरी, इलाहाबाद पब्लिक लाइब्रेरी और काशी नागरी प्रचारिणी सभा के अधिकारियों को हार्दिक धन्यवाद देना चाहूँगी।

प्रमिला शर्मा
(कुमारी) प्रमिला शर्मा

विषय सूची

-0-

क्रम	विषय	पृष्ठ संख्या
१	प्रथम अध्याय संस्कृति का स्वल्प पुनर्जागरण का संदर्भ और भारतीय संस्कृति साहित्य संस्कृति और महाकाव्य महाकाव्यत्व की कसौटी और अध्ययनार्थ ग्रहीत महाकाव्य ।	१- ३२
२	द्वितीय अध्याय हिन्दी के विशिष्ट आधुनिक महाकाव्यों में भारतीय संस्कृति का स्वल्प । प्रियप्रवास साकेत कामायनी छत्र चौत्र जयभारत स्कलव्य	३३ - ३०

<u>क्रम</u>	<u>विषय</u>	<u>पृष्ठ संख्या</u>
३	तृतीय अध्याय महाकाव्योक्ति औदार्य सम्पन्न रचनाओं में भारतीय संस्कृति का स्वरूप । राम की शक्ति पूजा तुलसीदास अंधा युग उर्वशी	३०१-६६
४	चतुर्थ अध्याय पौराणिक प्रतीक और आधुनिक हिन्दी काव्य	३६८-३८१
५	पंचम अध्याय संवेदनात्मक विकास को रूपरेखा जयभारत-- कुरुक्षेत्र -- अंधा युग	३८२-४०३
६	षष्ठ अध्याय निष्कर्ष	४०३-४०६

परिशिष्ट

ग्रंथानुक्रमिका पृ. ४०६-४१६

प्रथम अध्याय

- 0 -

संस्कृति का स्वयं

‘संस्कृति’ के तात्त्विक विवेचन का प्रयास नर-विज्ञान और समाज-शास्त्र ने अपनी अपनी रचना-पद्धति के अनुसार किया है। नर-विज्ञान ने संस्कृति का तथ्यमूलक अनुसंधान करके पशु-जावन से उत्पन्न मानव का समस्त उपलब्धियों को बिना मूल्यांकन के संस्कृति को परिभाषा देने का प्रयास किया है। टाल्जर के अनुसार संस्कृति अथवा संस्कृति वह जटिल तत्त्व है जिसमें ज्ञान, नीति, कानून, रीति-रिवाजों तथा दूसरी उन योग्यताओं और आदतों का समावेश है जिन्हें मनुष्य सामाजिक प्राणी होने के नाते प्राप्त करता है। ‘लिटन ने संस्कृति को ‘सामाजिक पैराम्परा’ लावो ने ‘सामाजिक परम्परा’ कहा है। व्यक्तियों पर पड़ने वाले सांस्कृतिक प्रभाव पर ^{अधिक} अधिक दृष्टि केंद्रित करने के कारण नर-विज्ञान मानवकृत परिवर्तनों और मूल्यपरक पक्षपात के चिन्तन से कट जाने से संस्कृति को पूर्ण व्याख्या नहीं कर पाता। दूसरी ओर बोगाउस, कुल्हन, किम्बालिंग, सोरोकिन आदि समाजशास्त्रियों ने नैतिक, बौद्धिक और आध्यात्मिक तत्वों के सङ्ग को ही संस्कृति माना है। इलियट ने संस्कृति के स्तरों की धारणा को निरूपित करते हुए संस्कृति को वर्गमूलक व्याख्या की है। परन्तु इस व्याख्या से यह स्पष्ट नहीं हो पाता कि सांस्कृतिक

१- ".... the culture of the individual is dependent upon the culture of group or class is dependent upon the culture of the whole society to which that group or class belongs."

- Notes towards the Definition of Culture.
Page 21. by T.S.Eliot.

क्रिया-व्यापारों का आधेधिक महत्व किता आधार पर माना जाये । संस्कृति को कर्म की वस्तु घोषित करने वाला मार्क्सवाद यह भूल जाता है कि मनुष्य केवल सामाजिक प्राणी ही नहीं न वह केवल वर्ग-सम्बन्धों में ही जीवन व्यतीत करता है । एक युग की सांस्कृतिक चेतना और दूसरे युग की सांस्कृतिक चेतना को मार्क्सवाद पूर्णतः विच्छिन्न मान कर चलाता है ।

उपर्युक्त सभी परिभाषाएँ इसलिए अपर्याप्त हो जाता है कि उक्त परिभाषाएँ स्थूल आधारों पर निर्मित हैं जब कि साहित्य और काव्य जीवन के सूक्ष्म तत्वों से सम्बद्ध है । साहित्य संस्कृति और महाकाव्य के आन्तरिक सामन्जस्य को देखने के लिए संस्कृति को प्राणि शास्त्राय और समाजशास्त्राय या मार्क्सवाद की दृष्टि से कुछ पृथक् रूप में अध्ययन करना होगा । संस्कृति के संश्लिष्ट निरन्तर विकास-मान और अविभाज्य स्वरूप को टुकड़ों में नहीं बांटा जा सकता । किन्तु प्रस्तुत वैज्ञानिक अध्ययन की यह विवशता है कि विश्लेषण और विभाजन द्वारा ही उसके प्रथम स्वरूप का अंकन हो सकता है । संस्कृति श्रेष्ठतम मानवीय उपलब्धियों का संश्लिष्ट सृजनोन्मुख प्रक्रिया है । संस्कृति का अर्थ है आन्तरिक या आत्मिक जीवन के सौन्दर्यपरक वे सार सत्य जिन्हें कवि अपने नाति-बोध और जीवनदर्शन में स्थापित करते हैं । उनके साथ ही थोड़ा बहुत संकेत सामाजिक-राजनैतिक संस्थाओं का भी होता है, क्योंकि ऐसी संस्थाओं के सक्षम आधार के बिना किसी भी प्रकार का उच्च सांस्कृतिक जीवन सम्भव नहीं ।

संस्कृति प्रयोजनातात आन्तर आनन्द को प्राप्ति के लिए विवेक और प्रबुद्धशील जातीय-मानस द्वारा अन्वेषित मूल्यों की संश्लिष्ट अन्विति है जिनके लिए कोई जाति गौरव और शक्ति मानती है । सौन्दर्यबोध, व्यापक अनुभूति उपयोगी सत्य इस संस्कृति की स्मृति में समाहित हो जाते हैं^१ । आर्थिक व्यवस्था

राजनैतिक संघटन, नैतिक परम्परा और सौन्दर्य को तीव्रतर करने की योजना के सम्मिलित प्रभाव से संस्कृति बनता है। जीवनदर्शन हम में धर्म और दर्शन समाहित हो जाते हैं। 'सृजनात्मक कामता' को सामने रखे बिना हम सम्प्रदाय और संस्कृति के महत्वपूर्ण अन्तर को नहीं समझ सकते। जब सृजनात्मकता सौंदर्य और उपयोग लक्ष्यों की प्राप्ति को ध्येय बनाती है, तब उसे सम्प्रदाय कहा जाता है। यहाँ सृजनात्मकता जब वस्तुजात के सूक्ष्म अर्थवान पहलुओं पर दृष्टि रखकर चरम मूल्यों की खोज में गतिशील होता है, तब संस्कृति कहलाता है। सांस्कृतिक प्रक्रिया के सहारे ही बहुकेन्द्री जीवन के अतीत और वर्तमान में फैले सृजनात्मक जीवन का अर्थवाना का आकलन किया जाता है। अतः हम कह सकते हैं कि 'संस्कृति किसी मानव समूह की जातीय चेतना के सौन्दर्यबोध, जीवनदर्शन, नीतिबोध, और सामाजिक राजनैतिक संघटन में व्याप्त सृजनात्मक कामता का नाम है।'

सौन्दर्यबोध

स्वरूप और अरुचिकर को रूपवान् और रुचिकर बनाने का अभियोजना, संस्कृति का अनिवार्य उद्धारण है। जीवन को निरन्तर समृद्धतर बनाने को योजना सौन्दर्यबोध के बिना फगु है। 'सौन्दर्य' जिस वृष्टि का नाम है, उससे ब जीवन का विकास, प्राणों में स्फूर्ति, हृदय में उदात्त प्रेरणा का संचार तथा कलाता के लिए नवीन आलोक या गूजन और शान्ति का संचार होता है। समुन्नत जाति की रुचियों उपयोगिता को सीमा का अतिक्रमण कर सौन्दर्य का भूख को

१- बशोक के फूल, पृ० ७६ -- डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी

२- 'संस्कृति का अर्थ है सृजनात्मक अनुचिन्तन, उसका निर्माण उन क्रियाओं द्वारा होता है जिनके द्वारा मनुष्य यथार्थ को सार्थक किन्तु निरुपयोगी कृतियों से सम्बद्ध चेतना प्राप्त करता है।'

-- संस्कृति का दार्शनिक विवेक, पृ० २६ -- डा० देवराज

३- सौन्दर्य शास्त्र, पृ० १ -- डा० हरदारीलाल शर्मा

महसूस करती है और यह ज्ञाता, सौन्दर्य का यह प्रतीति सम्पत्ता है और संस्कृति का नाना मूल्यवान् स्वेत अंशों को उत्पन्न करता है । मूल जीवन चेतना से निबद्ध होने के कारण सौन्दर्य व्यापक रूप से सांस्कृतिक पीठिका पर सम्पूर्ण जीवन का विषय है । सौन्दर्य बोध का जीवन-प्राज्ञा से घनिष्ठ सम्बन्ध है 'सौन्दर्यबोध जीवन संमोग का एक उपकरण है । सुन्दर वह है जो उपयोगी न होते हुए भी हमारी चेतना को रसात्मक (Aesthetic) दृष्टि से समृद्ध बनाता है ।' यही कारण है कि किसी प्रौढ़ संस्कृति का सौन्दर्यबोध देशकाल का सीमाओं का अतिक्रमण कर एवों को समान रूप से प्रभावित करने में समर्थ होता है ।

जीवनदर्शन

समग्र जीवन के अनुचिन्तन द्वारा, सुदीर्घ अन्वेषण द्वारा उस सम्पृक्त जीवनदृष्टि का उदय होता है जिसे 'जीवन विवेक' या 'जीवन दर्शन' कहते हैं । आशा-निराशा, सुख-दुःख, जीवन-मृत्यु आदि अनेक द्वन्द्वों के बीच जीवन को अर्थवत्ता को निरन्तर पर्याप्त कराने के-बिना ही जीवन विषयक एक निश्चित विवेक उत्पन्न होता है , जो प्रत्येक संस्कृति का विशिष्ट प्राणविन्दु है । अध्यात्म और दर्शन इस जीवन-दर्शन में सन्निहित होते हैं । जब भी इस जीवन विवेक का अम या कमो होती है तभी संस्कृति में अवलोक्यमानता के लक्षण स्पष्टतः दोखने लगते हैं । 'निरन्तर पर्याप्त' पद इस ओर अ संकेत करता है कि किसी एक स्थल पर जाने जीवनदर्शन को ठहरा देना, युग की गति और काल के विकास का साथ न निभा पाने का घातक है । संस्कृति जीवन की ही भाँति निरन्तर विकसनीय प्रक्रिया है ।

नैतिक बोध

सफल तथा समादृत जीवन व्यतीत करने के लिए सत्य के जागरूक साधक को 'भ्रूत' की महत्ता को स्वीकार करना होता है। सामाजिकता को दृष्टि से सफलता और मान्यता अर्जित करने के लिए मूल्यों के चुनाव का स्थिति के निर्णायक बोध को 'नैतिक बोध' कहा जाता है। गौन्दर्य बोध जीवन को समृद्ध और रसात्मक बनाना है तो वैतिक बोध य द्धनों के बीच परीक्षित मूल्यों से व्यक्ति के धरातल को उच्च बनाता है। यह नैतिक बोध उस एह नैतिकता से पृथक् है जो मानवीय आचार-व्यवहार को उपयोगिता का कसौटी पर का कर नैतिकता के नियमों को निष्प्रांत और निरपवाद रूप में सत्य घोषित कर नवान रोचक अन्वेषण की पार्थिवार्हो क्षमता का मार्ग बन्द कर देता है। विमर्शात्मक नैतिकता के मानवदं देशकाल का आवश्यकतानुसार परिवर्तित और विकसित होते हैं।

आर्थिक राजनैतिक संघटन

आर्थिक उन्नति की दिशाएँ तथा राजनैतिक सामाजिक व्यवस्था का निर्धारण संस्कृति तत्त्व के रूप में लिया जाता है। धेरों तो आर्थिक संघटन उत्पादन तंत्र तथा राजनैतिक सामाजिक संघटन संस्थाबद्ध जीवन का अंग होने के कारण सम्यक्ता की दो द्रष्टिकरण हैं, किन्तु सफल सामाजिक राजनैतिक आर्थिक व्यवस्था में हा सांस्कृतिक उपलब्धियों की प्राप्ति सम्भव है। अर्थ और राजनीति का वाह्य तंत्र सम्यक्ता का अंग है तो उनके अन्तर्गत विधान की वह संगति जो सृजनशैलता को विकास के अवसर प्रदान करती है, संस्कृति का केन्द्र बन जाता है।

सृजनात्मक क्षमता

मानवता और पशुता के बीच पार्थिव्य रेखा खींचने वाली बुद्धि से युक्त मानव ने अपनी सूक्ष्म सृजनात्मक क्षमता को कला, विज्ञान, अर्थ, दर्शन आदि अनेक-सुखी क्षेत्रों में प्रयुक्त किया। 'संस्कृति' उस क्रिया समूह का नाम है जिसके द्वारा विभिन्न व्यक्ति मानव जाति के सृजनात्मक जीवन में भाग लेते हैं और उसे समृद्ध बनाते हैं। यह सृजन निश्चित रूप से यांत्रिक कैमरे से लिए गए चित्रों के समान है

भिन्न बहुत कुछ चित्रकार की रचना होता है जिसको कलात्मकता प्रस्तुत रूप की नवीन ^{रूपाया} स्मृति प्रदान करता है। यह सृजनात्मकता, 'आनन्द' आनन्द की अभिव्यक्ति संस्कृति का अभिन्न अंग है जो नाना कलाओं, की मानवीय अधीतियों से लेकर विज्ञान के चमत्कारों और धर्म-दर्शन के चिन्तन-अन्वेषण में व्याप्त है।

प्राचीन भारतीय संस्कृति बड़ी समृद्ध है। उसमें जहाँ उपनिषदों, महाभारत बौद्ध धर्म और वेदान्त का गद्यात्मवाद है तो दूसरी ओर कालिदास का समृद्ध नाट्यबोध, माघ मारवि का विस्तृत नीतिबोध और बाणभट्ट जैसे ~~महाकाव्य~~ का कूटनीति-विश्लेषण भी है। उसमें नाट्यशतक के साथ-साथ भर्तृहरि के शृंगारशतक और वैराग्यशतक भी मिलते हैं। कामशारत्र जैसे विषयों पर भी महत्वपूर्ण कृतियाँ उपलब्ध की गयी हैं। वात्स्यायन का 'कामसूत्र' एक ऐसी ही कृति है। इस तरह भारतीय संस्कृति प्राचीन काल में अत्यन्त समृद्ध और सर्वांगीण रही है।

मध्य युग भारतीय संस्कृति के ह्रास का युग रहा है जिसमें ~~संस्कृति~~ नष्ट हो गयी। मध्यकालीन संस्कृति की एकांगी दृष्टि केवल परलोक में अनुरक्त थी। इस लोक की उपेक्षा के रूप में नारी को जी भर कर निन्दा का गया। शृंगारिकता का अर्थ पूर्ण बहिष्कार वैराग्य, संन्यास और निवृत्ति को अपनाने का आग्रह किया गया। बहिर्मुख धर्म मध्ययुग में अन्तर्मुख बन गया। ज्ञानान्वेषण और सम्पादन की क्षमता से विरहित भारतीय अंध विश्वास और रुढ़ियों के उपासक बन गए। भक्तिवाद में कुछ चीजें अच्छी हो सकती हैं लेकिन भगवान पर अतिशय निर्भरता ने आत्मविश्वास और स्वावलम्बन के स्थान पर आत्महानता, आत्मपराजय, ~~अज्ञान~~ आदि भावनाओं को बढ़ावा दिया, जिसके परिणामस्वरूप मुदती भर मुसलमान विशाल हिन्दू जनता पर शासन करने में समर्थ हुए। पं० जवाहरलाल नेहरू ने 'हिन्दुस्तान की सोज' में मध्ययुगीन ~~अज्ञान~~ मुदता और शारारिक थकान को ~~हिन्दुस्तान~~ की प्रगति का अवरोधक माना है। जोशाली जिन्दगी की साहस और उमंग ~~जिज्ञास~~ की तर्कमूलक भावना के क्रमशः समुद्र यात्रा तक का निषेध करने वाली धार्मिक कट्टरता एवं तर्कहीनता और अंधविश्वास में बदल जाने के कारण मुसलमान

शासकों को भारत को विजित काने में सुविधा हुई^१।

मुसलमान शासकों का स्थान निस्सहज अंग्रेज व्यापारियों द्वारा लिए जाने पर भी जनता पूर्ववत् निस्सहाय एवं निरीह बना रहा। अंग्रेजी शिक्षा-नाति के कारण अंग्रेजी शासन ईसाई धर्म और युरोपीय संस्कृति को वरदान मानने वाला एक वर्ग तेजा से भारत में जन्मा। यदि यह प्रवृत्ति बहुत दिनों तक भारत में चलती रहती तो हमारा देश अतीत की गौरवशाली विरासत के बावजूद योरोपीय संस्कृति का एक उपनिवेश बन जाता -- राजनैतिक दृष्टि से तो बन ही चुका था।

किन्तु इसी समय देश में कुछ ऐसे महापुरुष हुए जिन्होंने तेजा से बढ़ते हुए या रोगजनक और ईसाईकरण को रोका तथा देश के हृदय और मस्तिष्क को भारतीय संस्कृति के उदात्त तत्वों से परिचित और संयुक्त कराया। राजाराममोहनराय, रानाडे, तिलक, रामकृष्ण परमहंस, स्वामी विवेकानन्द, महात्मागांधी, टैगोर, अरविन्द आदि महापुरुषों ने अपने अपने ढंग से भारतीय संस्कृति का पुनराख्यान किया और उसके उन तत्वों पर गौरव दिया जो राष्ट्रीय मानस को गौरव और चेतना सम्पन्न करते हुए अग्रसर कर सकने में समर्थ थे। समग्रतः उन शिक्षकों का प्रभाव पढ़े-लिखे लोगों पर इतना न पड़ता यदि इस बीच एक घटना घटित न होती। यह थी 'सर विलियम जोन्स', स्नण्टी, कोल्ब्रुक, [४५], मैक्समूलर आदि योरोपीय पंडितों द्वारा प्राचीन भारतीय साहित्य का अन्वेषण। इस अन्वेषण से उनके सामने भारतीय संस्कृति का निर्मल और उदात्त रूप सामने आया जिसकी उन्होंने प्रशस्तिपूर्ण व्याख्याएँ की।

भारतीय संस्कृति की सुदीर्घ परम्परा को विवेचना करते समय 'संस्कृति' और 'संस्कृति के इतिहास' में विवेक करना समुचित होगा। पूर्व वैदिककाल से लेकर आज तक का शक, हूणों, मुसलमानों और ईसाइयों के संघर्ष और समन्वय को

इतिवृत्तात्मक कथा 'संस्कृति का इतिहास' है। यह ठीक है कि भारतीय संस्कृति गंगा की विकासमान धारा के समान सभी विजातीय तत्वों को पचाकर आज का स्थिति में पहुँची है और उसके इतिहास से इसका स्वरूप खोजा जा सकता है। पर इस पद्धति में जनेक खतरे हैं। वेदों के भोगवाद, उपनिषदों के त्यागपूर्ण भोग और बौद्धों की संन्यास-उन्मुख-निवृत्ति-- किसी भारतीय संस्कृति का तत्व माना जाए, उसका समाधान 'इतिहास' के पास नहीं है। ऐतिहासिक अध्ययन अपने पूर्ण चढ़ाव पर स्थूल प्रकृति का हो जाता है। यहाँ तक कि बहुत सी दी गई घटनाओं से स्क नहीं बल्कि कई परस्पर विरोधी विशेष निर्माणों का प्रतिपादन किया जा सकता है, किया गया है^१। केवल समृद्ध परम्परा को दुहाई देने से सृजनात्मकता और विवेक का ह्रास होता है। 'पुनर्जागरण' में भारतीय संस्कृति के निर्माण में परम्परा और इतिहास को वहीं तक लिया गया है, जहाँ तक वह समकालीन जीवन को समृद्धि में जीवन्त योग दे सकता है।

पुनर्जागरण का संदर्भ और भारतीय संस्कृति

भारतीय संस्कृति के अनेक नवोत्थान हुए परन्तु उन्नासवीं शताब्दी का यह वर्तमान नवोत्थान सर्वाधिक सशक्त एवं प्रभावशाली है। यह पुनर्जागरण मूलतः व्यापक सांस्कृतिक प्रक्रिया थी। जीवन की समग्रता को लेकर चलने वाले इस पुनर्जागरण ने मध्यकालीन रूढ़ संस्कारों के बीच तौर भारतीय मानस को जगाया और उसे पश्चिम की झुनौती को खीकार करने के लिए उद्यत किया ताकि वह अपनी समस्त विरासत का नवीन सन्दर्भों के बीच बौद्धिक तटस्थता और धर्मनिष्ठता के बीच सही मूल्यांकन कर जीवन्त संस्कृति की पुरानी गरिमा पा सके। पुनर्जागरण के इस नवीकरण के साथ समकालीन भारतीय संस्कृति का रूप निर्मित होता है। यह पुनर्जागरण एक शोधन-क्रिय रहा है। जैसे छलनी में छान कर सार को ग्रहण कर उसे अपनी उपलब्धि कहा जाता है, वैसे ही

१- नयी कविता, अंक-७, पृ० २६ 'विपिन'

पश्चिमी भौतिक वैज्ञानिक संस्कृति के सम्पर्क से भारत ने अपने प्राचीन मूल्यों, दार्शनिक पद्धतियाँ, आध्यात्मिक चिन्तन को परीक्षित कर उस 'सार' को ग्रहण किया जो वर्तमान में जीवन्त है या वर्तमान को स्फुरित करने की सम्भावना-युक्त है या जिसे पश्चिमी चुनौती के जवाब में गर्व से प्रस्तुत किया जा सकता है। इस दृष्टि से पुनर्जागरण के बाद भारतीय संस्कृति का स्वरूप निश्चित होता है। (हमारा यह मन्तव्य कदापि नहीं है कि पुनर्जागरण में सब कुछ उपलब्ध किया जा चुका है, अब सांस्कृतिक 'खेती' को कोई नवीन मूल्य अन्वेषित नहीं करते हैं।) वैदिक संस्कृति, बौद्ध संस्कृति, इस्लामी अथवा हिन्दू संस्कृति के स्थान पर इस धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रीय संस्कृति को 'भारतीय संस्कृति' कहा जा सकता है। 'यह भारतीय संस्कृति, धर्म के समान अविराधी है तथा समस्त भारतीय जनता की विविध साधनाओं की सर्वोत्तम परिणति है'। वेदों में जिसे गौरव शतधारों का करना कहा गया है, वैसे ही यह भारतीय संस्कृति का करना पुनर्जागरण में देश में प्रवाहित हुआ। राष्ट्रीय अम्युथ्यान का प्रत्येक आन्दोलन इस अन्वित जल से सिंचित हुआ है^१।

पुनर्जागरण का अर्थ 'भारतीय चिन्तन के पुनरुत्थानवादी स्वरूप का अभिव्यक्ति लेना', इस शब्द के वास्तविक अभिप्राय को संकुचित करना है। जैसे पन्द्रहवीं शताब्दी में इटली के पंडितों और कलाकारों ने यूनान और रोम की सांस्कृतिक विरासत की खोज की, वैसे ही सत्यमेव जयते से प्रारम्भ होने वाले समस्त बौद्धिक आन्दोलनों का लक्ष्य प्राचीन मण्डार की खोज था -- यह एकान्त सत्य है। 'रिवाइलिज्म' शब्द से वर्तमान सत्य को उपेक्षित कर भूतकाल की मुदाँ बातों को दुहराने की ध्वनि मिलती है, जब कि उन्नीसवीं शताब्दी के

१- अशोक के फ़ुल, पृ० ६०-- हजारीप्रसाद द्विवेदी

२- भारतीय अम्युथ्यान का शतधार करना, साप्ताहिक 'प्रज्ञा', ४ अक्टूबर ६४

-- बालकृष्ण अग्रवाल

इस पुनर्जागरण में समय की धूल से ढके पुरातन सत्तों को नवीन संदर्भ में पुनर्जीवित किया गया है। पुनर्जागरण को क्रान्ति के रूप में पुरातन ऋद्धियों, रीति-रिवाजों से मुक्त, अतीत से पूर्ण विच्छिन्न रूप में ग्रहण करना भी उतनी ही बड़ी मूल है जितनी कि पुनर्जागरण को अतीत-गान कहना। भारतीय पुनर्जागरण यूरोपीय पुनरुत्थानवादी चेतना के समान अतीत को एकमात्र प्रेरणा बनाकर ही सन्तुष्ट नहीं हो जाता, पर नवजागरण मूर्खतापूर्ण है।¹ यह प पुनरुत्थानवादी न होकर नवात्मावादी है यद्यपि उसके भीतर सांस्कृतिक रथचक्र का पूरा आवर्तन स्वतः समाहित हो मन गया है। उसने समस्त हिन्दू जाति को आत्मचैतन्य देकर नवप्राणित किया।²

आधुनिक भारत की जन्मतिथि १७५७ है जब प्लासी की लड़ाई के बाद कम्पनी को बंगाल और बिहार का शासनाधिकार मिल जाता है। इसके ठीक सौ वर्ष बाद इस पुनर्जागरण का स्फुट संकेत हमें १८८७ के गदर में मिलता है। अंग्रेज इतिहासकारों का अनुमान करते हुए हम इसे मात्र अस्फल सैनिक क्रांति या सामन्तीय स्वार्थों की लड़ाई नहीं कह सकते। १७५७ से १८५७ तक के अन्तराल में ढाका मुर्शिदाबाद के जुलाहों, बिहार आसाम के कारीगरों की दमनीय स्थिति, ग्राम पंचायत और ग्राम संस्थाओं के हजारों वर्ष पुराने रूप का तोड़ा जाना, १८५० में लार्ड डलहौजी के उत्तराधिकार नियम, आदि ने सामाजिक आर्थिक धरातल पर एक व्यापक असन्तोष को जन्म दिया। अपनी जीवन-पद्धति की सुरक्षा के लिए १८५७ में गदर हुआ।³ १८५७ का विद्रोह पहला साक्षात्कार था, जहाँ भारत की सम्पूर्ण जीवन-पद्धति ने बड़ी श्रमान्वी के साथ उन्नीसवीं सदी के ह्वार्ट मैन्स बहैन के विरुद्ध झीपी टक्कर ली थी।⁴

१- निराशा और नवजागरण, पृ० १४२-- रामरतनमटनाग

२- कलकत्ता १२, पृ० २६-- लेख, लक्ष्मीकान्त वर्मा

उन्नीसवीं शताब्दी के यूरोपीय नवजागरण के पीछे वैज्ञानिक आविष्कार, फ्रांसीसी क्रांति, औद्योगिकरण, स्वच्छन्दतावादी, ग्रावर्षादी विचारधाराएँ, समाजवाद, अराजकतावाद, यथार्थवाद जैसी प्रवृत्तियों नवीन उपलब्ध प्रेरणाशक्ति के रूप में कार्य कर रही थीं। नवजागरण की यह लहर जापान, चीन और भारत जैसे प्राचीन पूर्वी देशों के नवजागरण में योग देती है। जातीय चेतना के स्वतंत्र विकास और पश्चिम की प्रतिक्रिया -- इन दोनों रूपों में इस नवजागरण को देखा जा सकता है। सार्वभौमिक मानव चेतना को लेकर चलने वाले इस नवजागरण की शिक्षा, समाज सुधार, राजनीति ये तीन प्रमुख दिशाएँ हैं।

बंगाल को नवजागरण के क्षेत्र में अग्रगण्यता प्राप्त है। इसका कारण यही है कि 'इस्लामी शासन-केन्द्रों' से दूर रहने से बंगाल की शक्ति अपराजेय रही जब कि मध्यदेश का बहुत बड़ा भाग कुछ देशी स्वतन्त्रता के रूप में १६४७ तक मध्ययुगीन सीमाओं से बंधा रहा। दूसरे प्लासी के युद्ध के बाद ही बंगाल अंग्रेजी शासनाधीन होकर नये यूरोपीय ज्ञान-विज्ञान से परिचित होने लगा था। १८१७ में स्थापित कलकत्ता कॉलेज से अंग्रेजी शिक्षितों की एक पीढ़ी तैयार हो गई जिसने अपने को मन से अंग्रेज बनाकर ईसाई मिशनरियों के प्रभाव के कारण भारतीय सभ्यता और संस्कृति को अत्यन्त हय दृष्टि से देखना प्रारम्भ किया। अंग्रेजी शिक्षा ने हमें नवजागरण की प्रेरणा दी, 'मिथुन-हलाकत' को पढ़कर स्वतन्त्रता और जागृति के विचार उत्पन्न हुए -- ऐसा सोचना सर्वांश सत्य नहीं है। १८३५-३६ में कलकत्ता कॉलेज के लड़कों को लेकर ईसाई मिशनरियों ने हिन्दू धर्म की रूढ़ियों और अंधविश्वासों के प्रदर्शन का आन्दोलन केवल इस अर्थ में आयोजित किया ताकि जनता के मन में यह पैठ जाए कि उसके पास सांस्कृतिक दाय के नाम पर कुछ नहीं है। स्वामी विवेकानन्द के अनुसार यह अंग्रेजी शिक्षा बच्चे को स्कूल जाते ही पहली बात यह सिखाती है कि उसका बाप बेवकूफ है, दूसरी बात यह है कि उसका दादा दीवाना है तीसरी बात यह कि उसके सभी

गुरु पाखण्डी हैं चौधी यह कि सारे के सारे धर्मग्रन्थ फूटे और बेकार हैं ।^१

पुनर्जागरण के नेताओं ने शैक्षणिक क्षेत्र में फैली इस गन्दारवादिता को चुनौती के रूप में ग्रहण किया । यही कारण है कि पूना में तिलक, चिपलंकर अपनी विशेष पद्धति को लेकर स्कूल खोलते हैं, कर्वे महिला-महाविद्यालय के रूप में नारी-चेतना को जगाते हैं, मध्यदेश में आर्य समाज बुरुकल की स्थापना करते हैं ।^२ राष्ट्रियता और पुनर्जागरण वगैरह इस अंग्रेजी राज और सभ्यता की चुनौती का जवाब है । इस राज के खिलाफ बगावत की देन है, न कि अंग्रेजी राज भाषा, शिक्षा, न्याय, प्रशासन, उदारवाद, विवेकवाद वगैरह की ।^३ अंग्रेजी शिक्षा-पद्धति के पीछे यह भावना काम नहीं कर रही थी कि हम पाश्चात्य चिंतकों को पढ़कर अपने अवरुद्ध देश को जागरण दें । यही कारण है कि अंग्रेज शासकों को जैसे ही यह आन हुआ कि अंग्रेजी शिक्षा का प्रचार अपने पाँवों पर कुल्हाड़ी मारना है उन्होंने १८२० में कारलाइल-मिल के लेखों को बी०८० के पाठ्यक्रम से निकाल कर उनके स्थान पर चमत्कारपूर्ण शैली प्रधान रचनाएँ लगा दीं । वारेन हेस्टिंग्स ने न्याय और शस्त्र-व्यवस्था के नाम पर गैर-भारतीय पुस्तकों का अंग्रेजी अनुवाद करवाया । १७८४ में स्थापित एशियाटिक सोसायटी द्वारा भारतीय ग्रन्थों को पढ़कर विश्व के सामने भारत का गौरवशाली अतीत व्यक्त हुआ, उन्हें पता चला कि भारत विश्व-धर्मपूषि ।

इस प्रकार अराजकता उत्पन्न करने वाली अंग्रेजों की शिक्षा-नीति असफल होकर हमारे अम्युत्थान की प्रेरणा बन जाती है । पश्चिमी मौलिक संस्कृति के आघात से जँघते हुए भारत के सामने सती प्रथा, बालविवाह, विधवा और वधूत संस्थानें थीं जो उसकी चेतना को अवरुद्ध और पाश्चात्या के उपहा

१- उद्धृत 'संस्कृति के चार अध्याय, पृ० ५३०-- बलराम सिंह दिनकर

२- माध्यम, पृ० ३७, १८८८, लेखक- लक्ष्मीकान्त वर्मा कृष्णनन्द

का केन्द्र बनाए थी। धार्मिक और सामाजिक हठधरियों में आबद्ध भारतीयों ने बुद्धिवादी धरातल पर समाज सुधार प्रारम्भ किया। राष्ट्रीय स्वातन्त्र्य के अधिकांश नेता इसीलिए किसी न किसी रूप में धार्मिक-सामाजिक सुधारक रहे हैं। राजाराम मोहनराय और ईश्वरचन्द विद्यासागर ने इस ओर प्रारम्भिक किन्तु महत्वपूर्ण प्रयास किया। सती प्रथा, नारी अशिक्षा, परदा प्रथा, बाल विवाह आदि हठधरियों को, जिन्हें मध्यकालीन समाज धर्म के नाम पर विकसित किए था, दूर करने के लिए राजाराम मोहनराय ने हिन्दुओं के ^{प्राकृतिक} गुरुओं के आधार पर उन्हें असत्य सिद्ध किया। सामाजिक कुरीतियों से ध्वस्त प्रायः 'हिन्दुसमाज' का सुधार करना उस समय राष्ट्रीयता की प्रथम अनिवार्यता थी। १८६१ में 'एज आफ कान्सेण्ट बिल' का तिलक ने इसलिए विरोध नहीं किया कि वे समाजसुधार के विपक्ष में थे अपितु विरोध का कारण यह था कि वे नहीं चाहते थे कि कोई विदेशी सत्ता हमारे आंतरिक मामलों में हस्तक्षेप करे। भारतीय चेतना शिक्षा समाज सुधार से होती हुई धर्म, साहित्य, दर्शन सभी को साथ लेकर राष्ट्रियता का रूप धारण करती है..... उन्नीसवीं शताब्दी की सामाजिक हलचलों ने एक अत्यन्त पुरातन जाति में नवीन रूप का संचार कर उसे राष्ट्रीय जागरण की उच्चतर भूमिकाओं पर प्रतिष्ठित किया।^१

प्रारम्भ में यह राष्ट्रीयता देशभक्ति और राजभक्ति को एक मान कर चलती रही। उन्नीसवीं शताब्दी के तीसरे चतुर्थांश ने राष्ट्रीयता का एक निश्चित स्वरूप सामने रखा। हिन्दुओं की प्राचीन गौरव गाथाओं ने राष्ट्रीयता के विकास में योग दिया। विलियमजॉन्स और मैक्समूलर ने भारत के विषय में प्रचलित ऐतिहासिक दृष्टि को बदला। प्राचीन भारत की लोच वायुनिक भारत की महान उपलब्धि रही है। दूसरी ओर बंगाली उपनिवेशवाद के शिकार वायरलेस

१- निराळा और नवजागरण, पृ० ४१-- रामरतन मटनाग

के राजनैतिक-राष्ट्रीय संघर्ष ने हमें प्रेरित किया कि हम राष्ट्रीयता के स्व.प को पहचानें ।

प्रारम्भ में उस राष्ट्रीयता का स्वरूप हिन्दू जातीयता^१ का था जो कि केशवचन्द्र सेन, राजनारायण बसु में मिलता है । वामो विवेकानन्द, रामतीर्थ बंकिमचन्द्र आदि नव्य हिन्दूधर्मवादियों ने प्रत्यक्ष और परोक्ष रूप में हिन्दू राष्ट्रीयता को प्रबुद्ध किया। उन्नीसवीं शताब्दी के उस सांस्कृतिक नवोत्थान ने देश को स्वतंत्र बनाने में योगदान दिया । १८८५ में 'इंडियन नेशनल कांग्रेस' की स्थापना हुई जो नारोजी, तिलक, गोखले आदि नेताओं का सहयोग पाकर निरन्तर प्रभावशाली होती जाती है । गांधी जी ने इस विकसित राष्ट्रीय धारा को अपने राजनीति-प्रवेश से और प्रबुद्ध किया । उनके यहाँ धर्म और राजनीति पूर्णतः मिश्रित हो गई है । पर सबसे बड़ी बात यह थी कि गांधी ने राष्ट्रीयता में किता धर्म विशेष को राजनैतिक स्तर पर महत्व नहीं दिया ।

धर्म और दर्शन के क्षेत्र में राजाराममोहनराय से लेकर गांधी और अरविन्द तक धार्मिक तत्त्ववेत्तानों की लम्बी परम्परा ने प्रवृत्ति और कर्मवाद के पुरातन उत्स को तथा ईसाई धर्म से ग्रहीत अहिंसा और मानवतावाद आदि श्रेष्ठ उपलब्धियों को जालसाज करते हुए दिनादी को धर्म को जोगनचर्या का विषय बनाने की चेष्टा की । १८८३ में जान टामस के जागमन के साथ ईसाई धर्म प्रचारकों के जाने की लम्बी परम्परा है । उन ईसाई प्रचारकों ने प्रेस को प्रचार का माध्यम बनाया । दयानन्द ने शुद्धि आन्दोलन द्वारा राह भटके हिन्दुओं को पुनः धर्म में प्रवेश करने की राह बताकर धर्म परिपक्वता द्वारा उत्पन्न हुए संकट को पहचानने की जागरूक दृष्टि का परिचय दिया । ब्रह्म समाज ने सुस्तिम और ईसाई मतों को मान्यता देते हुए निर्गुण ब्रह्म की स्थापना की जो बाद में भक्तियोग के समावेश से अन्तर्विरोधों से पूर्ण हो गया । पश्चिमी दृष्टि की और विशेष रुकान होने के कारण ऐतिहासिक सौज और जिज्ञासात्मक प्रयत्न की दृष्टि से ही ब्रह्मसमाज का महत्व माना जा सकता है । पंजाब में नवीनचन्द्रसेन,

महाराष्ट्र में प्राथना समाज, मध्यदेश में आर्य समाज आदि के रूप में धर्म के आन्तरिक तत्त्वों को सुधारवादी दृष्टिकोण से लोका गया। अन्य धर्मों पर 'नव्य हिन्दू धर्म' को सुधारवादी दृष्टिकोण से लोका गया। अन्य धारा 'नव्य हिन्दू धर्मोत्थान' की थी। शशधर तर्क ब्रह्ममणि तथा कृष्ण प्रसन्न सेन ने सनातन रीतियों और परम्पराओं की प्रतिरक्षा का प्रयत्न किया। बंकिमचन्द्र भी इसी परम्परा के अनुयायी थे। कालांतर में विवेकानन्द ने 'नव्यहिन्दू धर्म' की अभिनव भूमिका वेदान्त के रूप में प्रस्तुत की। १९०५ के बंगाल आन्दोलन के बाद १९०७ से राजनीति के क्षेत्र में भी हिन्दू आन्दोलन की विजय होती है। ब्रह्मसमाज, हिन्दू समाज, रुढ़िवादी तथा 'नव्य हिन्दू समाज' के रूप में धार्मिक आन्दोलनों ने पूर्व और पश्चिम का समन्वय कर हिन्दू धर्म को फिर से विश्वधर्म बना दिया।

अन्य क्षेत्रों के समान पुनर्जागरण की स्थिति साहित्यिक क्षेत्र में भी पहले बंगाल में ही दीख पड़ती है। रवीन्द्रनाथ टैगोर ने धार्मिक आन्दोलनों को प्रभावित किया तो ब्रह्म मानवतावाद ने साहित्य को। माइकेल के 'मेघनादवध (१८६१)' में प्रथम बार देवताओं और राजाओं को सहज मानवीय दृष्टि से चित्रित करने का प्रयास किया गया है। हिन्दी में १८९४ में रचित 'प्रियप्रवास' में मानवतावादी दृष्टि से कृष्णकव्य को देखते हुए कृष्ण को 'महामानव' रूप में प्रस्तुत किया गया है। इसी प्रकार डी०एल०राय (१८४०-१८२६) के साहित्य में ईसाईयत के रंग में रंगी सम्यता के घरातल पर पश्चिमी तौर तरीकों की चिल्ली उड़ाते हुए कृति के गौरवपूर्ण आख्यान को लेकर संतुष्टि से कह सकते हैं—

१- तु०की० डी०एल०राय की 'विलक्फेरिता' शीर्षक कविता--शाश्वर जान
तथा

'ईश गिरिजा को छोड़ ईशु गिरिजा को जाय'
जैसी 'संकर' की धार्मिक व्यंग्यकियां

उत्पन्न करने का प्रयत्न हुआ। बंकिम (१८३८-१८६४) साहित्यिक नवजागरण के अग्रणी हैं। उन्होंने मानवीय धरातल पर हिन्दू जाति के गौरवशाली चरित्रों को युगधर्म के अनुकूल बनाया है। रवीन्द्र (१८६१-१९४१) के व्यक्तित्व और कृतित्व का सांस्कृतिक पुनर्जागरण में असीम योग रहा है। 'प्रथम प्रभात उदित तक गगने' के रूप में उन्होंने सुप्त-भारत को जगाया।

हिन्दी में भारतेन्दु हरिश्चन्द्र (१८५०-१८८४) तबोत्थान के प्रणेता के रूप में आए परन्तु उनके असामयिक निधन के कारण उनके द्वारा प्रवर्तित परम्परा की साहित्यिक उपलब्धि अपेक्षाकृत दुर्बल रह गई। भारतेन्दुयुग से द्विवेदी युग^{तक} का साहित्य (१८६७-१९१८) साहित्यिक नवजागरण की भूमिका कहा जा सकता है जैसे बंगला साहित्य में १८१७ - १८६७ का काल पीठिका माना जाता है।

शिक्षा, समाजसुधार, राजनीति, धर्म और दर्शन तथा साहित्य के धरातल पर नवजागरण का विहंगावलोकन करने के बाद यह अनिवार्य हो जाता है कि हम तत्कालीन प्रमुख सांस्कृतिक आन्दोलनों की प्रक्रिया समझने का यत्न करें जिन्होंने समकालीन भारतीय संस्कृति का स्वरूप निर्मित किया है।

ब्रह्म समाज

राजाराममोहनराय को 'राज्य के नये द्वीप के अन्वेषण' में भारत का कोलम्बस^१ कहा जाता है। जकारिया ने पुनर्जागरण के बीच उनकी दैन का मूल्यांकन करते हुए लिखा है कि '.... भारतीय पुनर्जागरण में प्रमुखता प्राप्त करने वालों की संख्या निस्संदेह बहुत बड़ी है पर अन्ततः उन सब के वाद्ययंत्रों का जनक होने का श्रेय एक व्यक्ति-- राजाराममोहनराय और उनके द्वारा स्थापित ब्रह्म समाज को ही मिलेगा'। शिक्षा के माध्यम के रूप में अंग्रेजी भाषा पर और

देने वाले राजाराममोहनराय ने समाज सुधार के क्षेत्र में बाल विवाह विरोध सती प्रथा विरोध तथा विधवा-विवाह पुनर्प्रचार के द्वारा नारी-जाति को जाग्रत किया जिससे उसमें इतनी दाम्पत्य आई कि वह स्वतंत्रता समानता और बंधुत्व के घरातल पर पुरुष-वर्ग के साथ चल सके। राजाराममोहनराय ईसाई धर्म से प्रभावित थे किन्तु ईसाई धर्म के प्रचारक नहीं थे। दूसरी ओर अधिकांश धार्मिक भावभूमि के ग्रहण करके भी वे अनेक परम्परागत धार्मिकों के सामने नास्तिक थे। उन्होंने इस्लाम से एकेश्वरवाद लिया और उसे हिन्दू धर्म ग्रन्थों के ज्ञान और प्रोटेस्टेंट ईसाई धर्म के आधार पर व्याख्यायित किया। १८२२ में उन्होंने ब्रह्मसमाज की स्थापना की जो अमिनव हिन्दुत्व का उपनिषदों के अद्वैतवाद पर आधारित एक ऐसा रूप था जो सर्वधर्म समन्वय के आदर्श को 'धार्मिक समवाय' के रूप में प्रस्तुत करना चाहता था। १८३३ में इंग्लैण्ड में राजाराममोहनराय का देहावसान हो जाने के बाद इस संस्था का कार्यभार महर्षि देवेन्द्रनाथ ने वहन किया।

देवेन्द्रनाथ ठाकुर

धार्मिक विचार विमर्श के लिए आपकी 'तत्त्वबोधिनी समा' थी जिसे महर्षि ने १८४२ में ब्रह्मसमाज में मिला दिया। मूर्तिपूजा और कर्मकाण्डों के विरोध में उनके विचार राजाराममोहनराय के समान थे। वेदों और उपनिषदों के आधार पर राजा ~~भारत~~राय ने हिन्दू धर्म के मौलिक रूप को उन ईसाई प्रचारकों के सामने प्रस्तुत किया जो रुढ़ कर्मकाण्डों को लेकर हिन्दू धर्म की आलोचना किया करते थे। महर्षि देवेन्द्रनाथ और उनकी शिष्यमण्डली ने लोच की कि वेदों की जगह कल्पित है। फलतः ब्रह्मसमाज हिन्दुत्व से दूर जाने लगा और केशवचन्द्र सेन के नेतृत्व में वह पूर्णतः वैष्णव में रंग गया।

केशवचन्द्र सेन

आप हिन्दुत्व को ईसाइयत की ओर ले जाना चाहते थे। उन्होंने १८५७ में ब्रह्मसमाज में प्रवेश कर हिन्दू अनुष्ठानों जाति प्रथा का संहन करते हुए

अन्तर्जातीय विवाह का समर्थन किया। १८६६ में देवेन्द्रनाथ और केशवचन्द्र सैन में मतभेद हुआ और महर्षि ने अपने अनुयायियों को लेकर 'आदि ब्रह्मसमाज' बनाया। विश्व धर्म के व्याख्याता के रूप में सब धर्मों से प्रार्थनार्थ लेकर स्की प्रार्थना संग्रह निकाला। नाबालिग कन्या के विवाह के प्रश्न पर इनका विरोध किया गया और विरोधियों ने 'साधारण ब्रह्म समाज' तथा केशव बाबु ने 'नवविधान समाज' का संगठन किया। केशवचन्द्र सैन भारत का पश्चिमीकरण करना चाहते थे न कि पश्चिम का भारतीयकरण या दोनों का सम्मिश्रण। ब्रह्म समाज ^{सामान्य} हिन्दू परम्परा से छिन्न होने के कारण कुछ थोड़े से बौद्धिक धनाढ्य लोगों के बीच सिमट कर रह गया।

महाराष्ट्र में नवोत्थान

महाराष्ट्र में नवजागरण का रूप मूलतः सामाजिक रहा है जब कि बांग्ला में उसका प धार्मिक था। १८४६ में जाति प्रथा की विरोध के परमहंस समाज नामक संस्था बनो जो विरोधों के बीच अधिक दिन नहीं चला। १८६४ में केशवचन्द्र सैन बम्बई गए और उनके प्रभाव से जाति प्रथा के विरोध, विधवा-विवाह समर्थन, स्त्री शिक्षा प्रचार, बाल विवाह अवरोध के चार उद्देश्यों को लेकर 'प्रार्थना समाज' के रूप में 'ब्रह्मसमाज' की शाखा खुली।

रानाडे इस प्रार्थना समाज के प्रमुख नेता थे। उन्होंने हिन्दू समाज में अलग ईसाईयत को न अपनाते हुए मध्यकालीन महाराष्ट्रीय भक्ति आन्दोलन के 'ब्रह्मसमाज' को जग्राह्य बनाया। रानाडे के सांस्कृतिक नेतृत्व में १८८४ में 'दक्षिण एजुकेशन सोसायटी' की स्थापना की गयी जिसने आधुनिक भारत के निर्माताओं के निम्न निर्माण का कार्य अपना उद्देश्य बनाया। विष्णुकृष्ण चिपलंकर (१८५०-१८०२) ने सरकारी नौकरी छोड़कर निजी स्कूल खोला। 'वार्कमुचण' इनका अपना प्रेस था

"Starting from the premises that mould the future of India it was necessary to take in hand the education of its youth and impregnate it with those ideas of patriotism and duty to motherland which foreign instructors obviously were unable to impart ..."

quoted Resascent India. Page 48.

जितने दो साप्ताहिक निकलते थे 'कैसरा' मराठा में तथा 'मराठा' अंग्रेजी में ।
गोपालकृष्ण काकर और तिलक उनके सहयोगी थे ।

बाळंगाधर तिलक ने १८६० में 'दक्षिण अफ्रीका लोकायता' छोड़ दी तथा नैतिकता को देशभक्ति का सहायक केना मान कर गोपल्य रोकने का बान्धोला चलाया । १८६३-६४ में बम्बई पुना में हुए हिन्दु मुस्लिम दोनों के वाद १८६५ में तिलक ने 'शिवाजी मेला' और 'गणेश पूजा' के रूप में हिन्दु राष्ट्रियता को उग्र किया । 'स्वराज्य हमारा जन्मजित अधिकार है' कहने वाले तिलक भारत । राष्ट्रियता के जनक कहे जा सकते हैं । जेठ में जिस 'गीता रहस्य' को तिलक ने लिखा वह प्रभुतिवादी धारा से, निपृति और गन्यास में सोई निराश जनता के प्राणों को गौरव और अभिमान सिताने का महत्वपूर्ण प्रयास था । उन्होंने बताया कि हिंसा और 'जेठे को तैला' नीति का जीवन में क्या औचित्य है । किन्तु इस व्यापार पर हम उन्हें हिंसावादी नहीं कह सकते । देश को निर्माण का पाठ पढ़ाने वाले तिलक वस्तुतः राष्ट्रियता के जनक हैं । उन्होंने राष्ट्रियता के ~~सुख~~ लोगों में रुक और जहाँ शासन करने वाले जाति के प्रति घृणा जगाई है, वहीं स्वदेश के लिए गौरव जगाया । ^{राष्ट्रीयता का} ~~उन्हीं~~ औचित्य-पत्रा लोकमान्य तिलक में लाकर लाकार हुआ ?

गोपालकृष्ण गोखले कांग्रेस के नरम दल के नेताओं में प्रमुख स्थान रखते हैं । इनका उद्देश्य ब्रिटिश शासन के अन्तर्गत स्वशासन की प्राप्ति था । आप राजनीति को नैतिकता का सहायक केना मानते थे । जनता के जावा को आत्मिक - विशुद्धता

१- " was Tilak an advocate of violence is question which is often posed. The author feels confident that the reader will reply the question emphatically in the negation with this reservation that Tilak could understand why impatient youths turn to violence, was ready to appreciate their patriotic fervour and was willing to disown them.

- Lokmanya Bal Gangadhar Tilak. Page 653. by S.L. Karandikar.

२- संस्कृति के चार अध्याय, पृ ५५६--दिनकर

३- "Gokhale neither lacked manliness nor was he the person to underrate the value of Physical culture; but for him the primacy of spiritual was axiomatic and therefore politics subordinate to Ethics.

- Renascent India. Page 53.

प्रदान करने के लिए गोखले ने १९०५ में 'सर्वेण्डस आफ इण्डिया सोसायटी' का स्थापना की जिसका उद्देश्य उन्हीं के शब्दों में -- "A fervent patriotism which rejoices at every opportunity of sacrifice for the motherland, a dauntless heart which refuses to turn back from its object by difficulty or by a deep faith in the purpose of providence which nothing can shake - equipped with these, the worker must start on his mission and reverently seek the joy which comes of spending oneself in the service of one's country."

कर्वे मूलतः समाज सुधारक थे। उन्होंने १८६६ में पुना में 'हिन्दू विधवा गृह' खोला। नारी - शिक्षा के प्रति आप विशेष रूप से जागरूक थे। १९०७ में स्थापित महिला महाविद्यालय १९१६ में विश्वविद्यालय का रूप ले लेता है। 'देवघर' ने १९०६ में नारी जाति की उन्नति के लिए श्रीमती रामबाई रामाडे के घर पुना सेवा सदन नामक संस्था खोली। 'सेवासदन' से पूर्व श्रीमती रामबाई सरस्वती 'शारदा सदन' (१८८६) के रूप में विधवा सुधार गृह निर्माण का योजना की कार्यान्वित कर चुकी थी। किन्तु जब उन्होंने ईसाइयत स्वीकार की तो इस संस्था का विरोध किया गया। फलतः यह संस्था १८८३ में बंद हो गई। देवघर के 'सेवासदन' ने इस अपूर्ण कार्य को अपने हाथ में लिया। इसका शाखाएँ भारत भर में फैलीं। अन्य धार्मिक-सामाजिक आन्दोलनों में मध्यदेश का 'वार्ध समाज' बहुत प्रमुख है जिसके संस्थापक ऋषि दयानन्द थे।

ऋषि दयानन्द और वार्ध समाज

वार्ध समाज के द्वारा मध्यदेश अपनी जागृति का परिचय देता है। बंगाल के राजाराममोहन राय और महाराष्ट्र के रामाडे ने हिन्दुत्व के सुधार पर अपनी ताकत लगाई तो ऋषि दयानन्द ने हिन्दुत्व पर जो रुढ़ि के वावरण की

क्रान्तिकारों ढंग से समाप्त करते हुए 'धर्म' के शुद्ध वैदिक, स्वतन्त्र को धोतित करने के लिए नारे देश में प्रमण किया। ईसाईयों और स्नातन कट्टरपंथियों, दोनों से स्मान रूप से लोहा लिया। हमारे धर्म और संस्कृति को बुरा कहने वाले कितने मर पायी में हैं उसकी गारह सबसे पहले स्वामी जी ने ला। 'एत्याधीप्रकाश'में 'शा'थि और उलाम मत की गालीचना क पर पृथक् रूप से समुल्लाप लिखे। अब तक चली आ रही रणात्मक लड़ाई इस प्रकार आक्रामक भी हो सकती है, इसका ऐसे पूर्व कल्पना भी नहीं की जा सकती थी। 'दिनकर' के अनुसार 'जै' राजनीति के क्षेत्र में हमारा राष्ट्रीयता का सामरिक तेज पहले पहले तिलक में प्रत्यक्ष हुआ वैसे ही संस्कृति पक्ष में भारत का आत्माभिमान स्वामी दयानन्द में निहरा। १५ अप्रैल १८७५ को आर्य समाज की स्थापना की गयी जिसे शिक्षा के क्षेत्र में प्राचीन गुरुकुल पद्धति को मान्य ठहराया। स्वामी दयानन्द ने स्वराज्य का महिमा गाई, हिन्दी को व्यापक प्रचार का माध्यम बनाया, नारी शिक्षा के लिए शुद्धि आन्दोलन के रूप में उन ढाई हजार मालाबार के हिन्दुओं को फिर से अपनाया जो सुसलमानों द्वारा जबरदस्ती हिन्दू बनाए जा चुके थे। स्त्री प्रथा, उग्र वर्णभेद धर्म, कुशाकृत आदि का सफ़ा करने हुए दयानन्द ने राष्ट्रीय संस्कारों और संस्थाओं को उत्तरभारत में विकास की उर्वर भूमि प्रदान की।

स्त्रीकोण्ट और सियोरोगिकल सोसायटी

'थियासोफि' सोसायटी की स्थापना १८७५ में न्यूयार्क में हुई। १८७६ में ब्रिटेनस्की के भारत आगमन और १८८३ में स्त्री कोण्ट के भारत आने के बाद उनके यहाँ के धार्मिक-सांस्कृतिक अन्तर्गत में भाग लेने से इस संस्था का महत्व और ऊँचा हुआ। हिन्दू पौराणिक धर्म की वैज्ञानिक व्याख्या कर उन्होंने रहस्यवाद और छद्मवाद के कुबान्त दोनों को एक करने का प्रयास किया। इस संस्था ने अष्टमंड हिन्दुत्व का समर्थन किया और भारत की हिन्दुत्व का पर्याय मानते हुए हिन्दुओं को नवजागरण के लिए प्रबुद्ध किया। 'थियासोफि' धर्म नहीं, धर्म का वाक्य है जहाँ 'जलान, स्याई हिन्दू होकर भी उसका सदस्य बनाना का संस्था है। 'विश्वसंस्कृत्य', 'कुलात्मक धर्म' और 'परलौक धिमा का संधान' 'थियासोफि' के ये तीन उद्देश्य अत्यन्त स्पष्ट हैं। इस आशय जहाँ हिन्दुत्व को स्थायी बन करने हैं 'अन्तर्गत' या, यहाँ इस संस्था ने दुराज, धातव्य, कला, सुवि, कैम,

उपनिषद्, गीता आदि के द्वारा समग्र हिन्दुत्व का समर्थन कर हिन्दुओं के मातर अपने धर्म के प्रति शान्ति और गतिहार के प्रति गौरव अभिमान जगाया। तत्काल के रोमसूल जान्दोलन में भाग लेने के कारण १९१७ में एनी बेसेण्ट नजरबन्द की गई और उसी साल कांग्रेस की स्थापना की। पुनर्जन्म और आत्मा को अमरता का प्रचार करने वाला इस संस्था ने हिन्दुत्व को संक्षिप्त दृष्टि से देखने वालों को समग्र हिन्दुत्व में आस्था दी और गांधी के राष्ट्रीय जान्दोलन के प लिए भूमि तैयार की।

स्वामी रामकृष्ण

बंगाल का नैतन्य की परम्परा में आते हैं। आधुनिक जीवन के संदर्भ में उन्हें समझना कठिन है, फिर भी वे हिन्दुस्तान के बदरंगी गांधी के अनुरूप हैं।^१ सत्यमेव जयते बुद्धि और गहन कल्पनाशक्ति से उन्होंने विश्व धर्म को पीटिका तैयार की। रामकृष्ण परमहंस के व्यक्तित्व और साक्षात् में ज्ञान, योग और भक्ति की समान स्वीकृति है जिसमें कर्म जोड़कर विवेकानन्द ने भारतीय संस्कृति का स्वरूप निर्मित किया। उन्होंने न तो किसी पंथ को बताया न तर्क-वितर्क से हिन्दुत्व को बल दिया वे सच्चे अर्थों में संत थे। अनुभूति से धर्म की जड़ों को समझने वाले परमहंस, देवी-देवता, पौराणिक आचार-विचार और धार्मिक विश्वासों से मुक्त थे। उनके परम शिष्य —

स्वामी विवेकानन्द ने उनसे लिए ज्ञान, योग और भक्ति में 'कर्म' मिलाकर 'नव्य वेदान्त' से समस्त संसार को यह बता दिया कि भारत ही उनका वाध्यात्मिक गुरु है। दुखी और हीन आत्मा को उन्होंने उज्जारा। पश्चिमी संघात, ईसाई निरन्तरियों के विश्व-ध्वंस के बीच स्वयं अपने ही 'दिनोपिया' की संज्ञा से संवसत भारतीय मानस को उन्होंने बुझाया, वैज्ञानिक, व्यावहारिक और प्रेरणायक रूप में 'वैदिक सत्य' प्रदान किया। दुर्बलता को स्वभाव पाप मानकर निर्भीक बनने का संकेत दिया। संसार की धारा में बड़े हुए भारत को नववेदान्त और अस्तित्व ज्ञान के बल से

उत्पन्न मानव धर्म को अपनाते हुए संसार के प्रगतिशील राष्ट्रों के साथ चलाना उनका उद्देश्य था । उस 'तुफानी हिन्दू' ने हिन्दू जनता के मध्यकालीन रूढ़ संस्कारों को धोकर वेदान्ती मस्तिष्क, आधुनिक शरीर के सहयोग की उद्भासना के रूप में समस्त भारतीयों को स्कूल में बांधने का प्रयास किया । राष्ट्रीयता-अन्तर्राष्ट्रीयता धर्म-अध्यात्म, राजनीति, समाज नीति सबों का उस 'नव्य वेदान्त' में स्थान था । इसी से हमें कहना चाहते थे कि 'यदि कोई भारत को समझना चाहता है तो उसे विवेकानन्द पढ़ना चाहिए ।' प्रवृत्ति, शक्ति-साधना, राष्ट्रीय स्वतंत्रता, मातृभूमि प्रेम को वेदान्त के चराचर पर प्रचारित करने वाले विवेकानन्द ने धर्म को लेकर हमारी सिल्ली उठाने वाले पश्चिम को यह बताया कि भौतिक और आर्थिक उन्नति के बावजूद उन्हें पूर्व से अध्यात्म और दर्शन सीखना होगा । सुप्तजाति के पौरुष और अविमान को जागरूक करने वाले सांस्कृतिक राष्ट्रीयता को जन्म दिया ।

रवीन्द्रनाथ टैगोर

विवेकानन्द के हो समकालीन थे । 'तत्त्वबोधिना पत्रिका' के प्रकाशक महर्षि द्विजेन्द्रनाथ के घर में १८६१ में टैगोर का जन्म हुआ । फलतः उपनिषदों का स्पर्श उन्हें परिवार से मिला । वे बंगाल के वैष्णव कवियों को ईश्वरवादी मानकता गदी द्वारा हैं काफी प्रभावित थे जिसमें क्रियावादी नैतिकता, वैराग्य मार्ग की मुक्ति, व्यावहारिक जीवन के मूल्य का स्वीकृति, दार्शनिक-वार्थिक दृष्टि से उदारता-सहिष्णुता और सामाजिक मेदभाव को शिक्षित करने का स्वर पाया जाता है । इस दृष्टि से टैगोर बालक, पंथियों, कबीर, दादू, तुकाराम आदि से भी प्रभावित हैं । बौद्ध दर्शन के अतिरिक्त यूरोपीय चिन्तन को उन्होंने उस ढंग से अपनाया कि वह पूर्णतः भारतीय हो गया है, क्योंकि उनके अनुसार सत्य मुख्यतः सम्बद्धता में निहित है और सुख विपरीत शक्तियों के सामंजस्य में^१। बलियाँ बाछा बाग

१- "The Religion of man? Page 22. Rabindra Nath Tagore.

के दृष्टि से हत्याकाण्ड के बाद 'सर' की उपाधि त्यागने वाले कवि का स्वप्न 'शान्ति निकेतन' के रूप में फला-फूला जो और्जा पड़े-छिड़े बाबू बनाने के दाखाने से पृथक् सच्ची शिक्षण संस्था के रूप में चला रहा है ।

गांधी के यहाँ जो सत्य शिव है टैगोर के यहाँ 'मन्दिर' की मूर्ति ही मंगल की मूर्ति है । गांधी अटूट वैचारिक दृढ़ता से बंधे हैं तो टैगोर लक्ष्मण-मन्त्र से राह मटकने का सुख जानते हैं । गांधी का जीवनदर्शन तापस्विक है तो टैगोर वैराग्य भावना में मुक्ति का निवार नहीं मानते । नेहरू के शब्दों में वे सारा तौर से हिन्दुस्तान की सांस्कृतिक परम्परा के नुमाइंदा थे — उन परम्परा के जो जिन्दगी को उसके पूरे रूप में जीवित करती है और जिसमें नाच के गाने के लिए जाह है । गांधी जी सारा तौर से जनता के भावनी थे, वे हिन्दुस्तान की पुरानी परम्परा के नुमाइंदा थे । वह परम्परा भी संन्यास और त्याग की । प्रकृति और मनुष्य को परस्पर पूरक घोषित कर टैगोर ने बहुत दिनों से चले जाते उनके पारस्परिक द्वन्द्व को मिटाकर मानवतावादी दृष्टिकोण से 'मानवधर्म' को अंतिम मानवता में परिभाषित किया । उन्होंने अमियों और किसानों में ईश्वर के दर्शन किए न कि गिरि-कन्दराओं में की जाने वाला निवृत्ति-साधना में । भारत का वर्तमान विश्व को नमो — टैगोर का मूल्यांकन करते हुए कहा जा सकता है कि वद्वत् मेधा सम्पन्न टैगोर पुरातन-नवीन, पूर्व-पश्चिम की संस्कृतियों के समन्वय-बिन्दु थे । आज वाणविक युग में पूर्व और पश्चिम दोनों को टैगोर से शिक्षा ग्रहण करनी है ।

१- हिन्दुस्तान की कहानी, पृ० ४२१—जवाहरलाल नेहरू

२- "Tagore was a giant of mind; his stature stands out at the cross-roads of two ages, traditional and modern, and of two cultural worlds, East and West.... and to-day, at the doorstep of the atomic age, both East and West still has much to learn from him".

- American Review. Page 5, April, 1951.

अरविन्दघोष

रामकृष्ण परमहंस और रामा विवेकानन्द ने प्रभावित प्रारम्भिक जातकवादी अरविन्द घोष ने संबुद्धि और दिव्य शक्ति से 'अतिमानव' का कल्पना की। मानव-मन को गठन कर सूक्ष्म मार्मिक संश्लेषण उन्होंने किया और मानव चेतना के अन्तर्गत में अपना गहरी आस्था व्यक्त की। जाति वर्गों में विभक्त मानवता को अरविन्द ने सूक्ष्म आत्मकेतना का संदेश देकर जाति-वर्ग, लोक-परलोक पूर्व-पश्चिम, मृतवाद-आध्यात्मवाद को अविरোধी रूप से प्रस्तुत किया। १९१० में उन्होंने पाठेवेरी आश्रम की स्थापना की जो विस्तीर्ण आध्यात्मिक तन्मय ज्ञान की योग साधना द्वारा प्राप्त करने का सामुहिक सिद्धि केन्द्र है। संकल्प में शिक्षित दीक्षित अरविन्द में पूर्व और पश्चिम का सर्वांगपूर्ण संश्लेषण मिलता है। वे अंतिम महाशक्ति हैं जो अपने हाथ के दृढ़ अशिक्षित पाश में सृजन शक्ति का विराट् प्रदर्शन करते हैं।

महात्मा गांधी

नेहरू के शब्दों में 'गांधी जी' की रोशनी के उस किरण का तरह थे जो अंधकार में पैठ गई और जिसने हमारी बाँतों के सामने सूर्य को उठा दिया। अफ्रीका में व्याप्त जातीय भेदभाव के खिलाफ मानवतावादी विचारक गांधी ने लड़ा ली। भावदृग्गोता उनके स्वाध्याय और फिर जीवन का विषय की। ईसा, टालस्टाय, थोरा ने उन्हें प्रभावित किया। गांधी जी का कार्यक्षेत्र समाज, राजनीति, रत्नसूत्र, शिक्षा आदि जीवन के समस्त क्षेत्रों को घेर कर है। अक्षतौदार, सर्वधर्म समन्वय, सविनय अवज्ञा, असहयोग आन्दोलन, सत्याग्रह, नारी जागरण मास्तीयता, हुनियादी शिक्षा प्रणाली, सत्य की सौज, पूर्ण स्वराज्य आदि, भारत के

१- रौम्यां रौला का कथन उद्धृत सितम्बर और दिसंबर, पृ० १६२—सुमित्रानन्दन पन्त

२- हिन्दुस्तान की कहानी, पृ० ४४४—जवाहरलाल नेहरू

रामराजीकरण का स्वप्न— गांधी जी के सृजनात्मक अनुचिन्तन और भारत की मिट्टी के प्रति गहरे मोह का परिणाम है। उन्होंने सच्चे रूप में भारत का प्रतिनिधित्व किया। 'सत्य को परमेश्वर' कह कर 'संगच्छध्वे' के आदर्श को प्रकट करने वाले होने का अवसर दिया। जातिओं, धर्मों, देशों, राष्ट्रों का सम्मिलन इसी व्यापक भूमिका पर सम्भव हो सकता था। गांधी जी का सत्याग्रह अनन्त शक्ति का परिचायक था। ~~कर्म-धर्म-धर्म-धर्म-सत्याग्रह~~ उनका अहिंसा का विचारधारा कार्यरत को परिचायक नहीं था, वह तो सत्य का समर्थक है, निष्क्रियता का नहीं, धर्म का दर्शन है। नवोत्थान के उस राजनीतिक नेता ने धर्म को जीवन व्यापक बना दिया। उनकी राजनीति भी धर्म से अनुप्राणित थी मगर उनका 'धर्म' प्रचलित 'धर्मान्धता' से भिन्न था। सत्य को ईश्वर मानने वाले का धर्म आदतः मानव-धर्म में ही हो सकता है। वे दयानन्द, तिलक, गौखले आदि से अनुप्राणित राष्ट्रीयता की धारा का नेतृत्व कर वे देश को स्वाधीन कराने वाले राजनैतिक कार्यकर्ता मात्र ही नहीं थे, उन्होंने सच्चे अर्थ में 'भारत राष्ट्र' का निर्माण किया। इतिहास राष्ट्रपिता द्वारा निर्मित आधुनिक रूप से गांधी रूप से कहा जाता है। महात्मागांधी जी भारतीय पुनर्जागरण के चरम विकास हैं।

साहित्य संस्कृति और महाकाव्य

साहित्य सांस्कृतिक अभिव्यक्ति का कसौटी माध्यम है और साहित्य में यह की दायित्व मूलतः महाकाव्य का रहा है। व्यास का महाभारत, वाल्मीकि का रामायण, कुली का रामचरित मानस, होमर रचित इलियड, ओडेसी, दान्ते की डिविइन कॉमडी, भिस्म का 'पैरोडाइकलोस्ट' आदि महाकाव्यों की वजह से कीर्ति का रहस्य जीवन के उच्चतम आदर्शों के संवहन, तथा अपने विशाल क्लेश में विराट् राष्ट्र की संस्कृति के संकट संवरण में निहित है। जातीय कैला का चरम उपलब्धियों अपने प्रकाश का माध्यम 'साहित्य' को मानती हैं। साहित्य के विविध रूपों में महाकाव्य की सर्वोपरि स्थान प्राप्त रहा है। महाकाव्य की महापौरता के मूल कारणों उसके रचना उपकरण हैं। मध्य उद्देश्य, वास्तविकता जीवनमूल्यों की स्थापना, सुनि

वादर्शों को कलक, विराट् कल्पना और रसात्मकता को सुसंछिन्न छोड़ प्रख्यात कथानक में जादित मन पात्रों के द्वारा चित्रित करने को समता महाकाव्य के 'महा' उपात्तों का महाकाव्य के प्रकृत प्रमाण है । महाकाव्य जातीय चेतना को व्यक्त कर दुःख-जीवन का उन्नत बोध प्रतिफलित करते हैं । क्लान्द खान्द ने कहा था कि एक व्यक्ति का काव्य शक्ति जब सत्य जातीय संस्कारों को काव्य का बना पहनाता है तब महाकाव्य की दृष्टि होता है । महाकाव्य सत्य जाति के हृदय का दर्पण कहा जा सकता है ।

सांस्कृतिक चेतना की जोज दार्शनिक तत्त्व चिन्तन के ग्रन्थों के आधार पर भी की जाता है परन्तु धर्म और दर्शन संस्कृति के मूलान्न निर्णायक नहीं हो सकते । शंकर-दर्शन का अद्वैतवाद उस अधिकांश जनता के मूल्यों और जीवन-दर्शन से दूर पड़ जाता है जो गृहस्थ धर्म को लेकर चल रहे हैं । मानवीय जीवन और स्यायी मूल्यों का चेतना उल्लेखी के विचारशील साहित्यकार द्वारा रचित रचना में सांस्कृतिक प्रत्ययों, प्रतीकों द्वारा व्यक्त होती है । किसी जाति के रचनात्मक मूल्यों का समग्र अभिव्यक्ति को साहित्य में पूरी प्रकार लोका जा सकता है । साहित्य में भी अन्ततः यह दायित्व 'महाकाव्य' का रहा है । महाकाव्य सांस्कृतिक तत्त्व का अन्तः प्रक्रिया है । दर्शन का प्रज्ञा, सत्यता की विचारधाराएँ 'महाकाव्य' में सक्रिय रूप से जावन्त रहती हैं । या तो वह साहित्यकार बड़ा होता है जो आवेश और आवेग को भीन्दर्यात्मक घरातक पर प्रस्तुत करता है (जैसे जय में मेघदूत को सार्थकता है) या वह साहित्यकार और उसका साहित्य महान् होता है जो सांस्कृतिक प्रक्रिया से परिवर्तित होकर विविध घात-प्रतिघातों के बीच जीवन की समझ का व्यक्त करता है । जीवन के तत्त्वों को विविध विस्तृत चेतना को लेकर चलने वाला 'महाकाव्य' जीवन विवेक सम्पूत होने से जातीय महत्त्व रखता है । जातीय जीवन और उसके वादर्शों से सीधा सम्बन्ध 'महाकाव्य' द्वारा स्थापित किया जाता है ।

महाकाव्य दुर्गा की साक्षा के परिणाम कहे जाते हैं । 'विश्व के महाकाव्य मनुष्यता की प्रगति के मार्ग में नील के पत्थरों के समान होते हैं, वे व्यक्त करते हैं कि मनुष्य किस दूरा में कहां तक प्रगति कर सकता है' । परन्तु इसी

कारण से महाकाव्य की उतिष्ठा नहीं कह सकते । उतिष्ठा : केवल ज्ञात का चित्रण करता है जब कि महाकाव्य की दृष्टि ज्ञात वर्तमान से होती है । हुई भविष्य तक जाता है । केवल उतिष्ठा की हन्दीकर करने वाला महाकावि नहीं कहा जा सकता । काव्यात्मक पराजय की निश्चित सता के भोतर महाकाव्य जातीय सत्ता, जातिन्त मूल्यों की समग्र अभिव्यक्ति करते हैं । दार्शनिक या धार्मिक साहित्य जहाँ जीवन का प्राणनता के कट जाता है वहाँ महाकावि अपनी रचना में धार्मिक और दार्शनिक चेतना को अपने जीवन का केंद्र बनाकर समस्त मनुष्यों के जीवन का सत्य को प्रकट करता है । ज्ञात : दार्शनिक जात्यागों को संस्कृति की भाँति मानने हुए माँ माँसाय धर्म और दर्शन को संस्कृति का पूर्ण प्रस्तुतकर्ता स्थावर नहीं किया जा सकता^१ । उनके लिए हमें बात्मादि का रामायण, व्यास के महाभारत, कालिदास के शकुन्तलम् तथा तुलसी के मानस को लोभ जाना होगा । क्योंकि साहित्य के इस रूप महाकाव्य में ही यह संभव है कि का जीवन के समग्र चिन्तन द्वारा 'हममें' उस वास्तविकता का चेतना उत्पन्न कर सकें जो हमारी रागात्मक अन्तः प्रकृति के लिए सार्यकता रखती है^२ ।

महाकाव्य की क्लाँटी और अध्ययनार्थ ग्रंथों में महाकाव्य

साहित्य की इस विधा 'महाकाव्य' को पारिभाषित करने का प्रयास पूर्व और पश्चिम दोनों में काफी लम्बे समय से होता रहा है । सातवीं मासह, दण्डी, रुद्रट और विश्वनाथ प्रभृति विद्वानों ने महाकाव्य के लिए आख्यात, उत्साह, अथवा मिश्रित कथानक, धीरोदान, धीर प्रशान्त धीर लज्जित या धीरोद्धत नायक कम से कम सात सार्थों में अनुबन्धित क्रम्य कथा जिनमें अलग-अलग हन्दी का प्रयोग हो, विशाल वस्तु वर्णन, वीर, झुंजार या शांत में किसी एक रूप का प्राधान्य तथा अंतर रसों का सन्निवेश प्रारम्भ में मंगलाचरण तत्पश्चात् प्रशंसा, सलनिन्दा तथा दुःखीन संस्कृति

१- आधुनिक भारतीय संस्कृति, पृ० ३३—३४० अ. ३३३।

२- आधुनिक सौच्य, पृ० १६— ३४० देवराज

की गरिमा का आधान होना अनिवार्य माना है। पश्चिमी काव्यशास्त्र के जनक 'वरसु' की महाकाव्य विषयक प्रायः सभी विशेषताएँ भारतीय महाकाव्यों के लक्षणों से मिलती हैं। वरसु के अनुसार 'महाकाव्य काव्यानुकृति का वह भेद है जो आख्यायनोत्पत्ति हो, जिसमें एक छन्द का प्रयोग किया गया हो, जिसमें उन्नत कौटि के व्यक्तियों का चरित्र चित्रण हो और सभी जनक घटनाओं के उचित समावेश के कारण हृदय और गरिमा में युक्त हो।' सा. रघु. वायस, कैर, रवरजा की, डिक्शन वरसु, वाटरपेटर आदि नए पुराने पाश्चात्य भाषाओं ने महाकाव्य के जो लक्षण निर्धारित किए हैं उनमें उदात्त व्यापक उदात्त चरित्र-चित्रण, गम्भीरता, गरिमामय घटनाओं का आकलन तथा निर्दोष विचार गरिमा शिवा पीछे आदि हैं।

उन्नीसवीं और बीसवीं शताब्दी में हागे ह शायन हावर प्रभृति विद्वानों ने महाकाव्य और जातीय जीवन की घनिष्ठता पर बल देते हुए कहा कि महाकाव्य में किसी जाति की सांस्कृतिक भावनाएँ, भाषा-व्याकरण, विश्वास और जीवन मूल्य प्रकट होते हैं। जातीय जीवन का प्रतिनिधित्व करने वाला महाकाव्य राष्ट्रीय संस्कृति का महोच्चार होना है। किसी भी देश की संस्कृति का परिचय उसके महाकाव्य दे सकते हैं।

१- वरसु का काव्यशास्त्र, पृ० २२७ भूमिका -- डा० मोन्द

२- साहित्य रूप पृ० २२४ पर डिक्शन के विचार--डा० रामचन्द्र द्विवेदी

"Epic poetry agrees so far with tragic as is an imitation of great characters and actions by means of words."
- Aristotle's Poetics. Page 13. Dometrius.

The Prime material of the epic poet then, must be real and not invented It means that the story must be founded deep in the general experience of man" -The Epic.P. 55-56 Abercrombie

३- साहित्य रूप पृ० २२४ पर डिक्शन के विचार--डा० रामचन्द्र द्विवेदी
An Epic poem is by common consent a narrative of such length and deals with events which have a certain grandeur and importance - From Virgil to Milton. Page 1 - C.H. Bowra.

४- साहित्य रूप पृ० २२४ पर डिक्शन के विचार-- डा० रामचन्द्र द्विवेदी

आधुनिक हिन्दी महाकाव्यों पर निकले शोध से प्रबन्धों में महाकाव्य को पारिभाषित करके उस आधार पर कुछ महाकाव्यों को विवेच्य बताया गया है । 'बीसवीं शताब्दी पूर्वार्द्ध के महाकाव्यों' में डा० प्रतिपाल सिंह ने इतिहास, विज्ञान और दर्शन के समन्वय द्वारा पूर्ण मानवता की दृष्टि, मानव जीवन को विविध परिस्थितियों का सम्यक् विवेचन, प्रकृति और मानव का पूर्ण सामंजस्य को महाकाव्य का लक्षण मानते हुए 'महाकाव्य प्रणाम' को एक सांस्कृतिक प्रारम्भ माना है ।^१ हिन्दी महाकाव्यों का स्वरूप विकास में डा० सम्भूताय सिंह ने महाकाव्य के सामान्य लक्षणों से अधिक बल जनपरुद्ध जीवन का समग्रता को लेकर कठने ताली उस शक्ति पर दिया है, जिसमें जातीय भावनाओं और संस्कृति का सुन्दर अभिव्यक्ति हो ।^२ वस्तुतः महाकाव्य का महाघटना के उपकरण उसका भावमय क्रेषर, गंभीरता और मंगलाचरण आदि नहीं है, यह बाहरी राज-राज्या है । अनुमति की गहराई से युक्त महत्प्रेरणा, उच्च मानसिक घरातल और विराट् कल्पनाशालता के कारण समग्र गुरुत्व गंभीर्य, मानसिक क्षितिज के विस्तार से चित्रित जीवन का समग्रता, महिला-शाली नायक और सुसंघटित जोनन्त कथानक में कवि को महाप्राणता से प्रेरित गरिमा-मयी उदात्त शैली में अभिव्यक्ति पाकर सम्पूर्ण रस व्यञ्जना द्वारा जनपरुद्ध जीवन शक्ति और सशक्त प्राणवत्ता के आधार पर 'महाकाव्य' का निर्माण होता है । जीवन की समग्रता का, स्मरण, यात-प्रतिघातों और उत्थान-पतन के बीच प्रभावपूर्ण अंकन और गहन जनपरुद्ध जीवनशक्ति का परिकल्पना महाकाव्य के उस आन्तरिक गठन की अन्तः प्रेरणा की और इंगित करता है जिसके आधार पर हम कुछ महाकाव्य को साहित्य के स्तर अंगों, नाटक, कहानी, गणनीत आदि से पृथक् करते हैं । महाकाव्य की रचना युग-जीवन के व्यापक संपर्क, जीवनसूत्रों के अनागत उत्कर्षाफर्ष और

१- बीसवीं शताब्दी पूर्वार्द्ध के महाकाव्य, पृ० २६२ -- डा० प्रतिपाल सिंह

२- हिन्दी महाकाव्यों का स्वरूप विकास, पृ० ४३--डा० सम्भूताय सिंह

सामाजिक उत्थान-पतन को व्यंजित करती है। 'महाकाव्य' जैसे गंभीर काव्यरस की इस महा उद्देश्य को महार्घता की ओर विशिष्ट रचनाशिल्प के औदात्य का साहित्य के किसी अन्य रूप में जमाहार होना सम्भव नहीं।

अतः प्रस्तुत प्रबन्ध में 'भारतीय संस्कृति के स्वरूप निर्धारण' के लिए हिन्दी के विशिष्ट और प्रतिनिधि आधुनिक काल के महाकाव्यों को विवेच्य बताया जा रहा है। यों तो आधुनिक काल का प्रारम्भ महावीर प्रसाद द्विवेदी द्वारा 'सरस्वती' के सम्पादकत्व (१९०३) से हो प्रारम्भ हो जाता है परन्तु महाकाव्यों की दृष्टि से सड़ी बोली का महत्वपूर्ण महाकाव्य प्रियप्रवास १९१४ में लिखा गया है। तब से आज तक लगभग ५२ महाकाव्यों का प्रकाशन हुआ है। समय, शक्ति, शोध ग्रन्थ की सीमा-- किसी भी दृष्टि से यह सम्भव नहीं था कि उन तथाकथित भीमकाय कलेवर वाले महाकाव्यों पर भी विचार किया जाए जिनके सुलपृष्ठ पर बड़े बड़े शब्दों में अंकित है -- 'महाकाव्य'। इसलिए उन्हीं महाकाव्यों को विवेच्य बताया गया है जो जीवन की समग्रता के बीच आसिद्ध संरचना के माध्यम से सांस्कृतिक मूल्यों के स्थापन की ओर उन्मुख हैं।

शोध-कार्य के प्रारम्भ से पूर्व वर्ष अर्थात् १९६३ तक के महाकाव्यों तक विषय की सीमा है। इसलिए यह सम्भव है कि ६३ से ६७/६० तक के कुछ आधुनिक महाकाव्य महत्वपूर्ण होने पर भी छूट गए हों। दूसरी ओर तुलसीदास राम की शक्ति पूजा, अंधाधुन और उर्वशी को भी विवेच्य बताया है जिन्हें महाकाव्यात्मक कविता (Epic poetry) कहा जाता रहा है। इन रचनाओं में जीवनमूल्यों को लेकर अन्तर्निहित वर्तमान सांस्कृतिक संघर्ष, पूर्व और पश्चिम की टकराव, पुनर्जागरण काल की उपलब्धियों और वर्तमान सांस्कृतिक विप्लव तथा अवलोकन-सीला के प्रति गहरी ओर सम्पृक्त दृष्टि मिलती है। अंधाधुन, उर्वशी ऐसी

१- पिछले दस वर्षों में लिखे गए महाकाव्यों की संख्या लगभग सती निकली, जिनकी पिछले किसी काल में नहीं है।... हमें से अधिकांश में द्विवेदी-द्वय के 'प्रयत्न' से कभी कम-हु के अक्षर्य परिवर्तों की अनुमाना भी नहीं की गयी है।

— साहित्य का नया परिप्रेक्ष्य पृ. १४६

डॉ. रघुवंश

‘विचार-प्रधान प्रबन्ध काव्यों’ में उद और प्रेम की समस्याओं का सार्वभौम रूप लिया गया है । ‘भारतीय प्रबन्ध-विचार परम्परा का नवीनीकरण, पाश्चात्य और भारतीय तत्त्वों का सामंजस्य और सर्वथा मौलिक प्रयोग भी उनके रूप-विधान में मिलता है^१।’ प्रस्तुत संदर्भ में महाकाव्य एक आकार नहीं, वरन् एक विशिष्ट रचना-विधान है, जिसमें ‘प्रियप्रवार’ से लेकर ‘जंघायुग’ और ‘उर्वशी’ तक का कृतित्व सम्मिलित है । समय का यह अंतराल जन्मे में हा भारतीय संस्कृति के एक नये और महत्त्वपूर्ण मोड़ को भी प्रतिफलित करता है ।

१- स्वतन्त्रता के बाद की हिन्दी कविता , साप्ताहिक हिन्दुस्तान, १५ जनवरी ६१

द्वितीय अध्याय

-०-

प्रिय प्रवास

-0-

आधुनिक काल के प्रारम्भ में महाकाव्यों का परम्परा का शुभारम्भ करने का श्रेय 'प्रिय प्रवास'^(१६१४) को दिया जाता है। यद्यपि प्रिय प्रवास से पूर्व महाराज रघुनाथ सिंह भी एक विशालकाय प्रबन्ध काव्य 'राम स्वयम्बर' की रचना कर चुके थे परन्तु क्रमशः में रचित उक्त महाकाव्य में वरुणस्त्रिगुण प्रणाली के आधिक्य से स्तर शास्त्रीय लक्षणों और उदात्त स्वैशवाहक क्षमता का सर्वथा अभाव है। पुनरुत्थान - कालीन राष्ट्रियता, बौद्धिकता, लोकहित को भावना, सुधारवाद, मर्यादावाद, मानवतावाद आदि प्रवृत्तियों का सन्निवेश करते हुए संस्कृतगिष्ठ भाषा में संस्कृत के अनुकूल लन्दों में, पौराणिक कथा को संस्कृत आचार्यों द्वारा लुप्त शास्त्रीय लक्षणों को हरिजोष जा ने 'प्रिय प्रवास' में आबद्ध किया। सर्वांश में उन लक्षणों को न मानकर (यथा मंगलाचरण, प्रस्तावना, दुर्जन निन्दा आदि को स्थान न देकर) विवेदीकालीन आन्तरिक प्रेरणाओं को प्रतिच्छायित किया।

भारतीय संस्कृति को रचनात्मक स्तर पर विवेचना का एक महत्त्वपूर्ण पृष्ठ इस महाकाव्य में सन्निहित है। सर्वप्रथम प्रियप्रवास में ही पुराण को (जिसमें पूर्व काल की परम्परा कही गई हो) नवीन से सम्बद्ध किया है। पार्श्वस्थ शिक्षा का व्यामोह, तत्प्रदत्त तार्किक बाधिता ने भारतीय सामाजिक विरासत के अनेक अंश पर प्रश्न चिह्न लगा दिया। गज की पुकार पर दौड़ने वाले अवतारी भावान से हमारा विश्रब्ध उठ गया जो लदा-लदा आतंवाद को अस्मृता कर रहा है। राधा और कृष्ण के पौराणिक प्रतीक को आधुनिक के मैल में पुनर्स्थापित करके कवि ने यह सिद्ध कर दिया कि 'पौराणिक गाथाएँ वास्तविकता का संवाद दे सकती हैं'।

१- Myth & Symbol in the New Testament. Page 145 -

Amos. H. Wilder.

पौराणिक प्रतीक में सन्निहित वास्तविक अर्थ की द्योतक बोधात्मक अन्तर्दृष्टि को उस महाकाव्य में पहचाना गया है। कवि ने कृष्ण-कथा के अतिरिक्त पात्रों की तार्किकता और दार्ढ्यता द्वारा रंजित करके उनका आधुनिकीकरण कर दिया है। विगत के आगत, पुरातन की नवीन से स्वीकृत करने का प्रयत्न इस महाकाव्य की मूलभूत विशेषता है जिसके प्रतिस्थापन में पौराणिक प्रतीकों का नूतन अर्थवाद ने विपुल सहयोग दिया है।

प्रिय प्रवास का रचनाकाल १५ अक्टूबर १९०६ से २४ फरवरी १९१३ है। उस काल में अंग्रेजी शासन के विरुद्ध एक राष्ट्रीयता का विकास हुआ। अधिकारों का प्राप्ति के लिए राज्यकीय दमन से अन्तुष्ट जनता ने एक संगठन बनाया। अंग्रेजी शासन ने विवश होकर कुछ सुधार किए। १९०६ ई० के मालों मिण्टो सुधार की हमारा राष्ट्रीयता की अधिक बलवती भावना ने शासकीय निरंकुशता का सूचक माना। जनता अन्तुष्ट बनी रही। १९१२ ई० के दिल्ली दरबार की महत्वपूर्ण घोषणाओं के बावजूद पराधीनता के कलंक, जातीय अपमान, आर्थिक शोषण और राजनैतिक निरंकुशता ने धीरे-धीरे भारतीय जीवन में एक नयी चेतना उत्पन्न की। देश के अत्याचारों से प्रपीड़ित जनता की कृष्ण के रूप में लोकरोषों नेता मिला। राष्ट्रीयता के इस नवोन्मेष काल में जातीयता का साम्प्रदायिक संवृद्धि अर्थ नहीं था, प्रत्युत वह राष्ट्रीयता का अधिभाज्य अंग थी। अतः, प्रिय प्रवास में नायक कृष्ण की जाति-उद्धारक के रूप में अंकित किया गया है।

ब्रह्म समाज, आर्य समाज, रामकृष्ण मिशन, प्रार्थना समाज आदि ने अनुशासन, साहस, आत्म विश्वास तथा निश्चित कार्यक्रम द्वारा सामूहिक अभिव्यक्ति का सशक्त माध्यम निर्मित किया। भारतीय संस्कृति के पुनरुत्थान और राष्ट्रीयता के विभिन्न आधारवादों और विद्रोही अन्तर्भावों ने उस पष्पष्ट नव-शिक्षित वर्ग की मार्ग दीक्षित किया जो योरोपीय अनुकरण की बोर अपनी सामाजिक विरासत के उपहास को अपना चरम ध्येय मानता था। बीसवीं शताब्दी में पाश्चात्य संस्कृति के अनुकरण की यह प्रवृत्ति तो कम हो गई किन्तु जनता की मूल्यों और पौराणिक रुढ़ियों

१- दूसरे हैं टालते टाला करें, दूसरों के डंग में हम क्यों डूँ ।

लौग क्यों कभी काते हैं हमें, क्यों फड़कें कभी किसी का हम करें ॥

— H. M. H. वात्स्यान पृ० १४० 'हरिवंश'

के प्रति घृणा की रही । अतः पार्श्वगत्य संस्कृति के पार्वभौम उपकार तत्त्वों के साथ भारतीय संस्कृति के जीवन्त मानवीय मूल्यों के समन्वा की आवश्यकता महसूस हुई । 'प्रिय प्रवास' महाकाव्य में परिस्थितियों के परिप्रेक्ष्य में उत्पन्न हुई सांस्कृतिक संरचना की प्रक्रिया का प्रायोगिक स्वरूप द्रष्टव्य है । हरिऔध जा न तो अध्यपगत्य के विरोधी थे और न उद्योगशरत्ता के शत्रु । 'मैं उस जाति का फाधुलि अपने शिर पर वहन करता हूँ जो गिन्तारशरत्ता का परिणाम देता है । प्राचीनता और नवीनता दोनों के लिए स्थान है और यथास्थान दोनों अभिवन्दनीय हैं ।'

महाकाव्य सांस्कृतिक-संरचना का प्रमुख संवाहक होता है । जातान चेतना के सौन्दर्य बोध का दलात्मक अभिव्यक्ति, उस जाति के विरन्तन मूल्यों और आदर्शजीवी स्वप्नों की जातिगत और सत्य पर आधारित नाति का भाति, जागरक सामाजिकता का आर्थिक राजनैतिक संघटन-- अर्थात् सृजनात्मक क्षमता के विविध आयाम -- 'महाकाव्य' में अपना स्वरूप व्यक्त करते हैं क्योंकि महाकाव्य युगबोध का आकलन होता है, युगों की संक्षिप्त साधना का वरदान होता है ।

समुन्नत जाति का रुचियों एकांगिता का गीमा का अतिस्मरण कर बौद्धिक जिज्ञासा तथा सौन्दर्य की भुल से पीड़ित होता है । सौन्दर्य का प्रतीति सम्पत्ता की नाना मूल्यवान् संकेत दशाओं को उत्पन्न करता है । मुक्त जावन-चेतना से निबद्ध होने के कारण सौन्दर्य व्यापक रूप से सांस्कृतिक पाठिका पर सम्पूर्ण जीवन विषय है । जावन-दृष्टि, नैतिक बोध आदि विविध उगादान सौन्दर्य प्रतीतियों को वियोजित-संयोजित करते हैं । अतः सम्बद्ध मान मूल्यों के सैद्धान्तिक व्यावहारिक विवेचन द्वारा ही हम 'संस्कृति' की अक्षण्ड चेतना तक पहुँच सकते हैं । संस्कृति एक सृजनोन्मुख प्रक्रिया है । अतः भारतीय संस्कृति की अक्षण्ड अविच्छिन्न धारा ने किस प्रकार पुनर्जागरण काल में नया मोड़ लिया और उस संक्रमण काल में सर्वथा नवीन पश्चिमी दृष्टि ने हमारे भाव-जात, भौतिक जात की उपलब्धियों, नैतिक धार्मिक मापदण्डों, जीवन की प्रणाली को नए आयाम दिए -- यह जानने के लिए आधुनिक युग के प्रथम महाकाव्य 'प्रिय प्रवास' को विवेच्य बताया जा रहा है ।

सर्वप्रथम हम यह देने का चेष्टा करेंगे कि भोग, उत्साह, सौन्दर्य ब्रांडा की सन्तुलित और सम्पूर्ण भारतीय दृष्टि कवि को जो रातिकालीन सामान्तीय वासना में विभूत हो गयी थी, किस प्रकार नव जागरण के काल में कवि ने प्रतिष्ठित किया ।

प्रिय प्रवास में सौन्दर्य बोध

कृष्ण शृंगार के देवता के रूप में प्रतिष्ठित हैं । रातिकाल में कृष्ण का सौन्दर्य और राधा का रूप मात्र विलासिता का उन्मेषक मान लिया गया । भोगवादी ऊष्मा के अतिरेक में जीवन का संतुलन नष्ट हो गया । सौन्दर्य का सृजनात्मक पक्ष जो फिल होने से केरि, अभिव्यक्ति, इति प्रत्येक सन्तुलित प्रेम हुआ और राधा-कृष्ण एक मात्र आश्रय । आधुनिक काल में यह सामान्ता में कारों के विरुद्ध ब्रह्मवाद हुआ । प्रिय प्रवास काल ने यह मानते हुए भा कि सौन्दर्य का मौलिक आधार होता है यह स्वीकार किया है कि कतिपय आत्मिक आवेगात्मक और बौद्धिक गुणों में प्रतिफलित होकर सौन्दर्य प्रेमिक की सृजनशील शक्तियों को उकसाने की क्षमता रखता है । राधा का सौन्दर्य कृष्ण को संघर्षपूर्ण ज्ञान के पलायन का प्रेरणा नहीं देता अपितु संतप्त-संवरत प्राणों में उत्साह का संचार करते हुए मनोवृत्तियों को लोक-कल्याण की ओर अग्रसरित करता है । मध्ययुगीन कविता में जो राधा-कृष्ण के-बोस-कलह, प्रेम-निहुंज में गल बोली डाल कर झीठा करते हुए जन मानस को शैथिल्य में डाले रहे, वे ही प्रिय प्रवास को भूमिका में अपने अद्भुत त्याग, तपश्चर्या और लाकनिज के द्वारा इस युग की जनता के लिए स्वस्थ संदेश देने में सफल हुए हैं ।

किसी भी युग का कोई महत्वपूर्ण सांस्कृतिक प्रयत्न, प्रश्न या समाधान नष्ट नहीं हुआ करता, वह जाने वाले 'बाजे' के परिवेश का अभिन्न त्याग बन जाता है । वनोपजीवी भारतीय संस्कृति में मोरपंख लगाए, वैष्णव वादक, पीताम्बरधारी कृष्ण का जो सौन्दर्य वर्णित है-- वही अपने परम्परागत रूप में प्रिय प्रवास में प्रतिष्ठित है-

“विलसता कटि में पट पीत था
रुचिर वस्त्र भूषित गात था
लस रही उर में वनमाल था
कल-हुकूल-अलंकृत-रक्त था ”

+ + +

“सुसुट गस्तक का सिरि फका का ”

+ + +

“विशद उज्ज्वल उन्नत भाल में
विलम्बो कल-कैरार खौर थी ”

कोई भी साहित्यकार कौरी पटिया पर खिना छु नहीं करता । जिस प्रकार बालकपन शिष्टता पर और तरुणार्ध जैसे बाल्यावस्था पर निर्भर है उता प्रकार आज के सांस्कृतिक प्रयत्न अनिवार्यतः अतीत के समान प्राप्ति की अपेक्षा रखते हैं^१ । हरिवोध जी ने नयी बौद्धों से नये सौन्दर्य-असौन्दर्य मापदण्डों की सृष्टि या उद्भावना नहीं की अपितु उनकी सौन्दर्य-चेतना के नये सौन्दर्य-चेतनाओं की परम्परा में एक कड़ी के राधा, शोभा-वारिधि की अमूल्य मणि है, रूप के उद्यान में प्रफुल्लितप्रायः कलिका है जिसका मुख चन्द्रमा के समान है, स्वर्णोष्ण शरीर-कान्ति है, बिम्बा फल को अकान्त करती झोळ - रक्तता है । ऐसी तन्वीं विशाल-नयना राधा का आन्तरिक शील सौन्दर्य ही उसे देवीपद्मा बनाता है --

..... रोगी वृद्धजोषकार निरता सच्चाग्र चिन्तापरा

सङ्गम-मनोरम अनन्य-सुदता सत्प्रेम-संगोषिता

राधा थीं सुना प्रसन्न वदना स्त्री जाति रत्नोपमा ॥

“कविता का राज्य सौन्दर्य है । वह सौन्दर्य बहिर्जगत् में भी है और अन्तर्जगत् में भी । जो कवि केवल बाहर के सौन्दर्य का ही वर्णन सुन्दर रूप से करते हैं, वे ‘कवि’ हैं किन्तु जो कविकन मनुष्य के मन के सौन्दर्य का भी सुन्दर रूप से वर्णन करते हैं, वे बड़ा बड़े कवि या महाकवि हैं ।” इस दृष्टि से इस महाकाव्य में राधा-कृष्ण

के अन्तर्गत का सुष्ठु वर्णन है । इस वर्णन के मूल में जो कुछ वाचस्पतिक संज्ञाओं द्वारा लोकोपकार, वैश सैवा, समाप सैवा, उक्ता, समाप, विषय प्रेय, लोकोक्ति आदि का प्रसारण था । शाल का वह प्राणि य, अमृत गुणों का अभिमान, राक्षसाजन सौन्दर्यदृष्टि के पारंगत दिखाता है । हरिजीव या सौन्दर्य का वाक्यकरण नहीं करते अपितु यह मानते हैं कि सौन्दर्य का कोई लोकोक्ति नहीं रह सकता । आन पान का नाम पुनरुक्त नहीं उसका पान करने पुनरुक्त होता है, इक्ता वाचिक नौका चाहता है उसका नाम ध्वन नहीं । धिनि-जल-पायल-गगन-आरा के संज्ञात का अभाव सौन्दर्य का आकर्षण का विषय हो सकता है । प्रेम का वाक्य रूप प्रमाणा को आकृष्ट करता है । 'प रिभाषन हार पे, वै नैना रिभवार ।' भा गोपियां कृष्ण-सौन्दर्य के आकृष्ट हैं और मधुरा-प्रवास के कारण उन 'सैही-तुल्ला-विक्रम-वदना-करिकांभोजिनियों' को 'स्मिपात' रहना पड़ा । क्या कृष्ण न सम । आन पानों से विवाह करते ? समाधान में राधा का तान पंक्तियां दृष्टव्य हैं । किमल विष्णु का आसक्त अनेक तारिका हैं, मानु का प्रेमिका अनेक कमल कलियां हैं और यदि अमृत बालिकारं कृष्ण में आसक्त हैं तो क्या आश्चर्य ? सग-ना का भाषा गाना है क्या --

‘प्रेमी का ही हृदय गरिमा जानता प्रेम का है ।’

किन्तु प्रस्तुत समाधान बाल-बुद्धि को भा ग्राह्य नहीं हो सकता । उसका तो ज्ञानो है, उन्हें क्या जाता है न सुष-विषदित प्रेम का अंधता का कह कर सन्तुष्ट कराया जाता है । विधाता ने अग्नि-तल में रूप का सृष्टि की है । मोह का अतुल्य हेतु रूप है । कृष्ण के अप्रतिम रूप-सौन्दर्य से कलसना सुन्दरी बालिकाएँ क्यों कर किमुन्व न होती ?

जो पाता ने अग्नि-तल में रूप की सृष्टि की है
तो क्यों ऊधो वह न नर के मोह का हेतु होगा
पायी की रुधिर जल के रूप की कान्ति देखे
क्यों मोहनी न वह सुना-सुन्दरी बालिकाएँ ।

१- १२ अंश, चतुर्विंश, पृ० २०१

२- १२ अंश, चतुर्विंश, पृ० १२१

य मोह को जन्म देता है -- यह समझ साध है किन्तु तब य गोपियों के कृष्ण के प्रति प्रेम का दिया गया समाधान बुद्धि-सम्मत नहीं है। वर्णित जोत्र से फूल तोड़ने वाला अपराधी नहीं है -- दोष मात्र उस फूल का सुकपूरती का है। --स्वैच्छाया की यह व्याख्या, आधुनिक बुद्धिजावियों को दिया गया यह समाधान कवि प्रदः समाधान सा ही है जो तर्कहीन, अंगत और व्याहत है।

मोह भावित के रूप पर आश्रित होता है, उसमें उदाम कालसा होता है जो मिलनोपरान्त प्रशमित होता है। मोह नाना स्वार्थों, सस्य रस का वाग्ना मध्य हुआ, आयेगों से पालित ममतावान् है तो प्रणय में पुरा प्रमिति आत्मोत्कर्ष की होती है। प्रेम में शुक्तिता और नाशिवकता का नियारा होता है। पहले बिना में मोह उत्पन्न होता है जिससे अपरा वृत्तियाँ विपर हो जाती है। मोह और वाग्ना से पृथक् है 'प्रणय' जिसके अनिवार्य उपादान आत्मदान, प्रिय रस और स्वार्थ का त्याग है। प्रथम दर्शन वाली प्रेम की बात को अन्वाकार करते हुए आचार्य शुक्ल के समान ही हरिबोध जी यह मानते हैं कि साहचर्य ही प्रेम का प्रवर्तक होता है। क्योंकि प्रथम दर्शन का प्रेम मात्र 'रूप' पर टिका होता है, उसका भित्तियाँ अधि-तुफान के बीच उड़ड़ रह पाने में समर्थ नहीं होतीं --

आदौ होता गुण ग्रहण है उक्त उदवृत्ति द्वारा
हो जाती है उदित उर में फेर आसंग-लिप्ता
होती उत्पन्न सहृदयता बाद संसर्ग के है
पीछे सौ आत्म मुधि लसती आत्मोत्कर्षता है।

महाकवि हरिबोध ने क्रमशः कौंच और मणि का उपमान देकर मोह और प्रेम का पार्यव्य सिद्ध करते हुए यह माना है कि गङ्गाध, मधुरस्वर, स्पर्श और रस से मोह उद्भूत होता है और 'मोहों' में है प्रबल रूप का मोह होता। इस रूप को

१- प्रिय प्रवास, पृ० २४८

२- गुल का वय साथ सैह की
निष्ट नीरक्ता सह था बढ़ा
फिर यही वर बाल सैह की
प्रणय में परिवर्तित था हुआ।

— प्रिय प्रवास, चतुर्थ सर्ग, पृ० ३८

सब्बों में स्थापित करना वस्तुतः दुःख-कारण है । दृष्टि-विभेद से रूप का स्वरूप भाव
तत्त्व के समान परिधियों से परे है । शरद चन्द्रिका में रत्नान बसन्त-माधुरी का
विजापति को राधा भी अन्त में वही कहता है --

रसि, कि सुखसि अनुभव मोय
जन्म अवधि ह्य रूप निहारल
नयन न तिरपत मेरु ॥

प्रिय प्रवार की बाल संगिनी राधा गा यही मानता है कि --

दोनों ओरों निरख जितकी तृप्त होता नहीं है
ज्यों ज्यों देरी अधिक जिसकी दीखता लुनाई है
जो है लाला-मिलय मणि में वस्तु स्वर्गीय जो है
ऐसी राका उदित विधु का रूप उल्लासकारी

'रूप' स्वयं में निरपेक्ष वस्तु है । व्यक्ति भेद से ही उसमें गुण या अवगुण का आधा
होता है । एक ही पुष्प को देखकर पतंगी पुलकित होता है, भौंरा प्रभाव होता है
बौर माली तोड़ लेता है --

जोकोल्लासकारी हवि ला कितो रूप उद्भासिता को
कोई होता मदन वश है, मोह में भग्न कोई
कोई गाता पस प्रभु की कीर्ति है सुग्ध जा हो
यों तीनों को प्रहुर प्रहरा दृष्टि है भिन्न होती ॥

जीवन दृष्टि

जीवन के विविध मूल्यों, विरन्तन प्रश्नों यथा पाप-पुण्य की समस्या
आशा-निराशा की समस्या, इतिहास तथा मानव जीवन की दिशा और लक्ष्य के
प्रयत्न आदि को प्रत्येक बड़ा लेखक और विचारक अपने - अपने ढंग से सुलझाता है ।
--- अमरकान्त की दृष्टि से जीवन-दर्शन का क्या महत्त्व है ? उत्तर यह है कि जीवन
सम्बन्धी एक निश्चित दृष्टिकोण का स्थापना को मानव जीवन तथा इतिहास के प्रति
सुलझकर, विश्व स्वं शक्तिपूर्ण ढंग से प्रतिबिम्ब करने में सहायक होता है । जीवनदृष्टि
से सम्पूर्ण कलाकार ही जीवन की समग्रता को अपनी रचना में खींच सकता है । किन्तु

ऐसा वह तर्क कर सकता है जब उसने उस जीवन-दृष्टि को अपना। चिन्तन-साधना से प्राप्त किया हो। वास्तविक दलाकार जीवन को विविध अनुभूतियों एवं इतिहास के आकलन के साथ ही जीवन दर्शन को प्रकट करने बैठता है तो उसे प्रमाणित तथा मूर्त करने वाली अनुभूतियाँ तथा चित्र सहज ही उसके सामने उपस्थित हो जाते हैं।^१ उग के उन्नत बौध के बीच सच्चा कलाकार सत्य मान्यताओं और विश्वासों के निरन्तर अन्वेषण के सहारे एक सुनिश्चित जीवन-दर्शन का निर्माण करता है। हरिजोध का यह जीवनदर्शन निरन्तर प्रवाहशील सरिता के समान रहा। उन्होंने समृद्ध अतात संस्कृति की अवरोद्ध केंतना को नए मार्गों में गतिशील किया, क्योंकि वे यह मानते हैं कि गति का ही नाम जीवन है --

गर्तों में गिरी कन्दरा निचय में, जो वारि था दास्ता ।

गो निर्जोष, मलीन, तेजहत था, उच्छ्वास में शुन्य था ॥

पानी निर्भर का समुज्ज्वल तथा उत्थार का मूर्ति था ।

देता था गतिशील वस्तु गरिमा में प्राणियों को बता ॥

उसी अर्थ में उनका पुरातन नवीन है और नूतन पुरातन है। हरिजोध ने भारतीय संस्कृति के मूल उत्स 'अध्यात्म' को युगानुगुल जीवन-आपेक्षा का दिया। श्रीकृष्ण 'मगवान' न रहकर समाजसेवी महापुरुष के रूप में हमारे आगे नितप्रति के जीवन के अविच्छेद्य अंग बन गए। तार्किक युग की बौद्धिकता, तार्किकता तथा न्याय-सम्मतता को दृष्टि में रखकर कोरी मूर्तिपूजा तथा भक्ति के बाह्याम्बरों का उच्चेदन करते हुए 'भक्ति' को धर्म की वह रसात्मक अनुभूति माना है जिससे न केवल वैयक्तिक जीवन ही सुधर सकता है अपितु सामाजिक जीवन में सामंजस्य-विश्वात्मा के प्रेम का भी जन्म होता है। आर्य उत्पीड़ितों का कथन सुना, दिव्य गुणों से तम-पतितों में ज्ञान का उन्मेष करना, देशप्रेमी आत्मोत्सर्गियों का नमन, पीर पराहं जानना आदि का स्मरण वंदन, दास्य, कीर्तन आदि नवधा भक्ति में स्थान पाना यही सिद्ध करता है कि धर्म का उन्मेष जीवन से तथा जीवन के लिए है। गिरि-कन्दराओं में की जाने वाली स्कांत साधना अपेक्षित है। आज ऐसी बाध्यात्मिक अनुभूति हमारे लिए कोई महत्त्व नहीं रखती जिसका लक्ष्य जलौकिक जीवन का अतिव्रण करना है। धर्म का संकम मोक्ष

१- साहित्य चिन्ता, पृ० ७५- डा० देवराज

२- आचार्य ब्रह्म -- आचार्य ब्रह्म पाण

अथवा 'निर्वाण' से न होकर आचार, कर्मा पावन तथा नैतिकता से है । प्रिय प्रवाण की विश्वप्रेमो-वस्तुप्रिया राधा और दूसरी ओर मधुराधिराज राधा प्रेमा कान्हा-- यहाँ गिह करते हैं कि मनुष्य एक साथ ही भौतिक तथा आध्यात्मिक पावन व्यक्तित्व कर सकता है ।

मानवतावाद मनुष्य को सभी पदार्थों के केन्द्र में रखता है और वर्ग, जाति, वंश से सम्बद्ध उन सभी शक्तियों से संघर्ष करता है जो मानव शक्ति का प्रगति में बाधक है । पुनर्जागरणकाल में इस मानवतावाद की प्रतिष्ठा हेतु विभिन्न भाषाओं ने विपुल कार्य किया जिसका परिचय हमें तत्कालीन युग-जावन का पाठिका पर रचित इस महाकाव्य में मिलता है । विरहिणो राधा का कार्य कुंज-वनों में मग्नाशा हिरन मन को मटकाना नहीं, ब्रज को अपने आँसुओं में डुबो देना नहीं -- वे सर्वभूतहित की मात्र भावना से परिचारित होकर वृद्ध-रोगी की सेवा करती है, दीनों-हानों, निर्दोष पिथवा आदि को मानने के कारण ही 'पूजी जातीं ब्रज-अवनि में देवियों की अतः थी ।' श्रेष्ठ मानवा से ही देवी का परिकल्पना का जा सकता है, क्योंकि मानवत्व का चरम निदर्शन ही देवत्व है । जिसे हम देवी अथवा आध्यात्मिक अस्तित्व-कर्म कहते हैं उसकी अभिव्यक्ति भी मनुष्य के उन वर्णों तथा आदर्शों में होनी चाहिए वे दोनों ही मानव-व्यक्तित्व में क्रिया-प्रतिक्रिया करते हैं । गतिमानवीकता की दुरि सम्मत व्याख्या इसी विचारधारा का परिणाम है । पूतना-वध, गौवर्धन धारण, वृणापुरवध आदि कृष्ण-चरित-संबद्ध अनेक घटना प्रिय प्रवास में नर रूप में प्रस्तुत का गयी हैं ।

'सर्वभूत हित' के आदर्श को नायक और नायिका के रूप में प्रतिच्छादित किया गया है । 'प्यारे जीवें जाहित करें गेह चाहे बावें न आवें' को उदात्त भावना से अनुप्रेरित होकर राधा आजीवन लाकड़ियों में जीवन व्यतीत करती है --

बाटा कीटी विष्णु गण ये बारि ओ वन पाते
देसी जाती सदाय उनकी दृष्टि कोटादि में भी ॥
पतों को भी न तरुवर के वे वृक्षा तोड़तीं थीं
जी से वे थीं निरत रस्तीं भूत संवदना में ॥

बालावस्था से अन्तिम समय तक दीकृष्ण --

प्रवाह होते तक शेष स्वास के

स-रक्त होते तक एक मो शिरा

स-शक्त होते तक एक लोक के

किया कंगाल हित सर्वभूत का ॥

के प्रण को निभाते रहे । छु और मोग को ठाठ्ठाये प्यारी और मधुर हैं किन्तु
जात-हित का आत्मोत्तरी की प्रेरणा-दाता लिप्ता सर्वांगित मनोता है । सुक्ति
की कामना से प्रेरित लोक-पराङ्मुखता तटस्थ-उदासीन भावना से अधिक महता
लोकहित में लो, संघर्षों में जीने वाले, मानवता के उपासक की है --

जो होगा है निरा तप में सुक्ति की कामना से

आत्मारथी है, न कह सकते हैं उसे आत्मत्यागी ॥

जो से प्यारा जातहित ओ लोक सेवा जिसे ह

प्यारी सच्चा अवनि-तल में आत्म त्यागी वही है ॥

‘यदि तुम ईश्वर को सोचना चाहते हो तो तुम्हें स्वयं ईश्वर बन जाना
होगा’ -- हमारे इस की पुकार है । भूमिवासियों को स्वर्गप्राप्ति हेतु हठयोग, तप
की जरूरत नहीं -- मानवता का विकास भूमि पर स्वर्ग की अवतारणा करेगा ।
‘भूमि के स्वर्गीकरण’ को परिकल्पना उभारने में तत्कालीन स्वदेश-प्रेम की लहरों ने
भी योग दिया । राधा को उद्धव जानी का योग संदेश नहीं भाता । वे उस मोक्ष
को नहीं चाहतीं जिसमें ब्रज की माधुरी न हो, प्रियतम कृष्ण का अस्तित्व न हो--
‘सज्जन हीन सुक्ति के सुँह में घूर डाल कर उन्हें नरक की धरक नहीं यदि संग रखन हों ।’
करीब कामधेनु है, गवादि कामधेनु हैं, गरीयसी सुरेश क्या है जब नेत्र में श्यामधन,
लुभावना कृष्ण रसा हुआ है । वे राजवंश की कामुका नहीं हैं, ‘यदुनाथ’ उन्हें कर्णप्रिय
नाम नहीं लाता, वे तो ‘ब्रजेश’ की अनन्य विरागिनी, पागलिनी और धियोगिनी
हैं ।

जहाँ न वृन्दावन है पिराजना
जहाँ नहीं है ब्रज भू मनोहरा ।
न रम्य वांछित है जहाँ नहीं
प्रवाहित मारु-सुता-प्रफुल्लिता ॥

+ + + जहाँ न वंशी घट है न कुंज है
जहाँ न बैसा पिक है न सारिका
न चाह बैकुंठ रस, न है जहाँ^१
बडी भली, गौपलली, जमा अली

मानववाद का आदर्श विवादास्पद है । धार्मिकता का अभाव, मध्ययुगीन जीवन दृष्टि का अभाव, यूनानी जीवन दृष्टि (*Paganism*) और सन्न्द्रियजन्य सुखों के महत्त्व का घोषणा, श्लोकवाद, बुद्धिवाद और व्यक्तिवाद अर्थात्तियों की अर्थात् साहित्य, दर्शन और अध्यात्म से सम्बन्धित कलाविशेषों के अध्ययन में अभिरुचि, मानव जीवन और अनुभूति के महत्त्व में आस्था आदि इसके विभिन्न अर्थ रहे हैं^२ । प्रियप्रवास में मनुष्य को सब वस्तुओं का केन्द्र, प्रमाण और मापदण्ड मानते हुए श्लोक की प्रतिष्ठा, बुद्धिकला, मानवीय कलाना और अनुभूति के लिए प्रयत्न आन है । पुनर्जागरणकाल का यह आदर्श रहा है कि मानव को अपना चतुर्मुखी विकास करना चाहिए और इसके लिए आवश्यक है कि इस धरती के जीवन में अधिकतम रस लिया जाए, उसके उपयोग करने का प्रयत्न किया जाए^३ । इसी अर्थ में (बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भिक युग की गौरवशाली रचना में) मानववाद की प्रतिष्ठापना है । आज मानववाद गुणात्मक मानववाद (*Qualitative Humanism*) उदाम-उल्लास-मूलक, (*Exuberant*) पाण्डित्यमूलक (*Academic*)

१- तुंकी० या लुट्टी बरु जगत-रस पर..... रसखान

२- संस्कृति का दार्शनिक विवेक, पृ० १०

३- "Humanism as a Philosophy". P. 30-31 . C. Lament.

तथा समन्वयात्मक (*Integral or catholic*) नादि विविध व्यंगनाओं में समाहित तथा विकसित है^१। प्रियप्रवार की राधा के जीवन-विकास को लक्ष्य करके महाकवि के मानवतापूर्ण हृदय तथा ईश्वर प्राप्ति विषयक साधना^२ के स्वयं जो उन्हें विशेष रूप से प्रिय है -- हृदयंगम किया जा सकता है। घरता का गौद में धुन-राया से कुम्हलाता-सिलता यह फूल मानव ही ईश्वरत्व का चरम निदर्शन है। हरिऔध दा ने 'गिराण जी' प्रति लिखित पत्र में कहा था--अत्य मानवता का चरम विकास ही ईश्वरत्व का प्राप्ति है -- यही अवतारवाद है^३।

सामन्त व्यवस्था से प्रपीड़ित और अनाहत मात्र भोग्या के समाराना नारी को यत्र प्रार्चस्तु पूज्यन्ते एतन्ते तत्र देवता के संदर्भ में उाने की आवश्यकता आधुनिक काल ने महसूस की। आर्य समाज को नारी-जागरण का विपुल श्रेय दिया जा सकता है। प्राचीन मर्यादा, आदर्श, शिक्षा और संस्कृति की ओर दमित नारी जाति को आकृष्ट करना इस संस्था का मुख्य कार्य रहा। अन्त्या पाश्चात्य शिक्षा प्रभावित अथ गति में हिन्दू समाज का ढक्ता हुआ अन्तर्मुख ब्रत ध्वस्त हो जाता। सेवा उदारता, पावन प्रेम, मृत संवेदना, शान्तिप्रदायिका, आर्तजन उद्धारक, मंगलकारिणी आदि गुणों के संचल के रूप में नारी की उज्ज्वल उत्कृष्टता भारतीय संस्कृति में अंकित है -- जिसे प्रियप्रवार में संकुम्भित किया गया। नारी के गौरवपूर्ण अंकन में माता यशोदा, प्रेक्षी पत्नी राधा का सहारा लिया गया है।

माता के हृदय की समस्त सौहार्दपूर्ण, सारी ममत्वमयी दुष्खिन्ताएँ यशोदा में पुंजीभूत हैं। कल्पना कीजिए एक स्त्री व सौहार्दमयी रमणी की जो दुश्मन पराए बन्धु को अपना देने के लिए अपनी अस्मिता का त्याग करती है, जो उसकी मंगल कामना के लिए अपने स्वार्थों की बलि दे देती है -- उसी से बिछड़ कर वह अपनाया बालक परायों में जाकर मूल जाता है उसके मासुन की संस्थान.... जिस माता का

१- ".....This humanism remains a developing philosophy, open to experiment and testing its thesis in the light of newly discovered facts, fresh insights and greater understanding".
- Is there any contemporary Indian Civilization? P. 161, Mukraaj Anand.

२- हरिऔध, पृ० १७३ 'गिराण'

३- न. न. न. और लोचन की कार्य आश की कै, पृ० १६४--उत्तमाना नयनछाउ

चित्र आंखों के आगे काँधता है वह है 'यशोदा' । उसकी अति-ममता का गम्भार रागर सदैव द्विष्वन्ताओं में तरंगान्वित रहा^१ । होंठ सँकर वे कण्ठों को छहती हैं कहीं कछ मधुरा जाने वाला पुत्र जाग न जाए ।

हरि न जाग उठे इस शोक में
रितकली तक भी ये भी नहीं
इसीलिए उनका ह्रस्व वेग में
हृदय था शतधा हो रहा ।

'पु' नामक नरक से छुटकारा दिलाने वाले को हमारे यहां 'पुत्र' का संज्ञा से अभिहित किया गया है ।^२ तेरा 'प्यारा' वदन लज के स्वर्ग को मैं तर्जुनी -- मैं यशोदा ही नहीं, सख्त भारतीय माताएँ बोलती हैं । यशोदा का भाग्य उस तोपी के समान है जिसमें अना मोती का रत्न खो दिया है और रैती में रिसक रही है, उसकी तरस सरिता का पानी सूख गया, जीवन-विटप का रात्र-गणुष्यारीतिमा रूठ गई है^३ । पीडा नारी हृदय तल की नारी ही जानती है^४ । पर यशोदा है कि अपने ह्रस्व से देवकी को व्यथित करना नहीं चाहती --

प्यारे जीवें पुलकित रहें और को उन्हीं के
बाईं नाते वदन दिला सकदा और दें^५ ॥

उनकी लहटी का सहारा बुढ़ावस्था में झिन गया, स्वर्णमन्दिर किना दीप के सूना है, अंधियारा है । किन्तु उनकी व्यथा का मूल है कि कहीं उनका कान्हा व्यथित, मासन-विरहित, म्लान-सिन्न तो नहीं है ॥ वस्तुतः माता सदृश ममता अन्य की है न होती ।

कृष्ण-गमन के नारी-व्यथा का चित्र उकेरा गया है । इन समस्त व्यथित ब्रज-सुमारियों में उस राधा का रोदन सर्वाधिक कबोटता है जो अपना हृदय तो कृष्ण-वरण में बड़ा हकी थी परन्तु सविधि वरण की कामना सदा को खुरी

१- सु०की० हृदय में उनके उठती रही
मय-मरी बति हृत्पित्त भापना

— प्रियप्रवास, पु० २५, प्रस सौ

२० तथा 'प्रेम की वतिशयता में वासंसारं भी मयस रूप में होती है' -- केवसपियर

२- । सख, वल्लु सौ, पु० १३०

३- उन्हीं केवकी सौ कविनी । सौ तो बाय म्पार ह्रस्व की मया करव ही रक्षियो ।

रह गई । भारतीय संस्कृति में नारी गह्वरी 'ज्यांगिनी' माना गया है, जिसका रचित 'पुरुष' के बिना 'जाग प्रकृति' का है । देवार्पित कुम सो है जो अभाग्यवशात् धूलि में पिघरता हो --

संयोग से पृथक् हो पद-कंज से तू
जैसे ज्वेत ज्वनि-तल में पड़ा है
त्यों ही सुकुन्द-पद-पंकज प से जुड़ा हो
में भी अचिंतित-अचेतनतामयी हूं ।

वह अपने को ऐसी ज्वागिनी मानती है जिसकी विपत्ति का कोई अन्त नहीं है⁸ । नारी एक ऐसी पुष्प है जो छाया में ही अपनी उन्नयन पिलीर्ण करता है । उसी संदर्भ में अर्जुन नारी-स्वर की शार्ङ्गिका है । नीचे पादलों का गीत में समा जाने के लिए ही विवृत चमकती है, बन्धुक पुष्प के समान वह किसी का अगुस्ता लालिमा में रक्ताकार हो जाने के लिए न्मृतुका है --

में गोरी हूं कुंवर-वर की कान्ति है मेघ ती
कैसे मेरा ,महर रत का, भेद निर्मूल होगा
जैसे तू है गरम प्रिय के रंग में पुष्प दुबा
कैसे कैसे जलद-तन के रंग में मैं रँगुनी ॥

प्रकृति-पुरुष का अजैत सार्वभ्य दर्शन का मूल है । पवन को दुता बना कर भेजते समय यही कहती है कि यदि कोई कुम झुन्डला गेह में दीरो तो उसे कृष्ण-चरणों में डाल कर गेह का देना कि फूल सी एक वाला म्लाना हो, कमल-पत्र को झुनना चाहती है । वस्तुतः नारी, मधुमाधवी की वह लोनी लता है जो विटप का बाध्य होने पर ही खण्डित कलिकाओं से फूलती है । प्रिय का बाध्य हिनजाने से राधा की स्थिति हिन लतिका सी है ।

नारी के आध-शक्ति रूप को नव जागरण काल में उभारा गया ताकि सामन्ती संस्कृति जन्य, ब्राम्हणाजि, कैलि सति, अन्त वियोगिनी वादि रूपों में अवतल नारी का व्यक्तित्व विकास का मार्ग सौज सके । समाज सेविका, विश्वप्रेमिका; बातकदा के बादि विविध सन्नत गुणों की अभिवान यह राधिका नारी जाति का सर्वोत्कृष्ट वाचक का समे में सदाय है । हिन्दी साहित्य में राधिका की यह सृष्टि

अदभुत है, अनुपम है, बेजोड़ है, अतिरिक्त है।^१

जप मधु-गपनों का रंजोई कालियों के सुमव्य-मयिष्य को भाग्य का निठुर विडम्बना अस्तित्व से रंग जाती है तो मानव-मन की निरुपायता यह मान लेता है कि -- 'भाग्यं फलति सर्वत्र न च विद्या न पौरुषम् ।' कर्म और पौरुष में विश्वासी भारतीय-मानव आंगुल-लास को विभाषिका से जर्जर था । नैराश्य भग्न भारतीयों ने विधि की विडम्बना, देव की प्रकटा, भाग्य की महानता, लौनहार और भाग्यलिंग को अटला के तट पर मार्ग बटका तरणि को बाँध दिया । राधा के स्नान उन्होंने यह मान लिया --

‘दिन जप तोटे हो चुके हैं हमारे

तब फिर राति । कौ काम के वे करेंगे

हृदय अर्पित करने के बाद राविधि घर । की कामना पूरी न हो सका । परिस्थितियों के कर्म में पुरुषार्थ भी काम नहीं करता तो निरुपाय व्यक्ति के समुद्र भाग्य का निर्बाध नियति पर विश्वास करने के अतिरिक्त चारा ही क्या रह जाता है --

‘वह कब टलता भाग्य में जो लिखा है ।’

भाग्य की असंख्यता में विश्वास रखने का तात्पर्य जोषन की कर्मण्यता के प्रति निषेधात्मक दृष्टिकोण रखना नहीं है । यदि शिशिर का विजय है तो बसन्त भी आया । उदाह यही कहते हैं --

हाँ मावी है परम -प्रबला देव-रक्षा की है

होते होते जात कितने काम ही हैं न होते

जो ऐसा ही हृदिन ब्रज की मेदिनी मध्य आए

तो पीड़ा भी हृदय-कल को गोपियों । खी न देना ॥

१- हरिवंश अभिनव ग्रन्थ, पृ० ४६८ ‘भारतीय साहित्य में राक्षस की परिकल्पना और उसके प्रियप्रवास की देन’

—बाबाय्य ह्यारीप्रसाद द्विवेदी

२- विडम्बना है विधि की जिसकी

कण्ठगीया लिपि है ललाट की

फला नहीं तो सुखानि न हो

१. २. होता रवि कब कब क्यों ॥

निराशा की नील-निता में दूर कहीं जाशा का दीप टिमटिमाता है और प्राणों
 अपने समस्त अस्तित्व सहित उधर चला है कि अचानक तंत्र प्रभंगन जाता है ।
 कालान्तर में जोरों मज्ते हुए दास चला है दूर दूर तक फैला अधियारा, दीप विहान
 अनाशा में लिपटे जाता के दिन्न प्रायः सुत्र को फाड़ कर पुनः पथिक चला है ।
 प्रतीका ने प्रोढ़ावला के गलन नंधि तारे में प्राकृष्ण को पाकर प्रकाश का जादूरी नगरी
 में निवास कराया ही था कि मधुरा से 'नयीन' गया -- वाकृष्ण को कंस का
 गमा में जाना था । अन्धधनुषी जादू का जादू टूट गया और वे कराह उठों ।

हा । ज्यों के लविधु फिरते हो गया दूर मेरा

उधो कैसे यह दुःखयी मेघमाछा टलेगा ॥

नीलम पतों से अस्ति मनोशा जाशा-रतिका शुष्क प्रायः हो गई,
 हीरे के कुम्भ, लाल गोमेयों के फल, मन्नों वाला डंठियों उजड़ गयीं । पर आशा
 के अणि तन्तु के सहारे उनके प्राण टिके हैं । 'कृष्ण जाये' यही आशा (?)
 ब्रजवासियों का सहारा है, उनकी चिन्तातुर यात्रिणा में छिटकने वाली ज्योत्स्ना है ।
 हरिजोय जो की आस्तिकता आशा को मृतक हेतु संजावना, निविड़ निशा की कौमुदा,
 पीड़ा-मथित मन की शान्ति-धारा मानता है ।

किता रप मज्जि निशि की कौमुदा हैं अनूठा

मेरी कैसी मृतक हेतु बनती संजावना है

नाना पीड़ा-मथित मन के अर्थ है शान्ति धारा

आशा मेरे हृदय-मरु की मंजु मंदागिना है ।

राधा इस कटु सत्य से अपरिचित नहीं है कि उसका सब कुछ सदा के
 लिए लौ गया है पर निराशा और वांछों को लोकलयाणार्थ पोंहकर यह उद्विग्न
 विलसती यशोदा को धीरे-धीरे मधुर स्वर में धिनीता हो यही बताती है रहें। --

हाँ बाबो, व्यक्ति कब की श्याम कैसे तपे ?

१- ऊधो ऊधो तिमिर मय था माग्य आकाश मेरा ।

धीरे धीरे वह हुआ स्वच्छ शान्ति शाली ॥

ज्योतिर्ला-बलि उससे चम्पूमा एक न्यारा ।

राका-की ठे लुपित हुआ कि उ-ल्लका ॥ (प्रियप्रवास २०१५५)

२- प्रिय प्रवास २०१५५

परम्परा से पृथक् निराशा यहाँ संसार का जलारता का दर्शन सामने नहीं लाती अपितु संसार में कुछ करके जीने का मार्ग अभिलाषा को जन्म देती है। हरिऔध जी 'मूंड मुहार मर सन्यासी' के आलोचक थे^१। अन्तु राधा के चरित्र का लोकोपकारिता द्वारा प्रियप्रवासकार ने पुस्तक हिन्दु जगत को एक नूतन जीवन दृष्टि दी है।

नैतिक बोध

नैतिक मूल्यांकन का अस्तित्व ही समाज को सञ्चालित करता है। अनेक विधि-निषेध हमारी नैतिक विचारणा के अंग हैं। यह कला सत्य से पूर्ण उत्पन्न होता है^२। सामाजिक विकास नैतिक व्यवस्था में परिवर्तन लाता है। पूर्वजों द्वारा दर्शित विधि-निषेधों को रद्द अर्थ में ग्रहण करने वाली नैतिकता का नांव सौराज्य होता है। भारत में 'नीति' सामाजिक नियमों से परिचालित नहीं होता प्रत्युत धर्म से आबद्ध है। धर्म-असम्मत किसी मूल्य का पनपना और मान्यता प्राप्त करना यहां दुष्कर कार्य रहा है। आधुनिक काल में रुढ़िजन्य नैतिकता को तर्कबुद्धि ने पुनः आलोचित किया। अहिंसा-हिंसा, पाप-पुण्य, कर्तव्य-प्रेम आदि मानवीय द्वन्द्वों को राष्ट्रीय आन्दोलन ने नया मोड़ दिया। उस युग में लिखित प्रेम पथिक (प्रसाद) मिलन (रामनरेश त्रिपाठी), प्रिय प्रवास आदि समस्त काव्यों में आदर्श चरित्र का अनिवार्य गुण स्वदेश प्रेम, राष्ट्रीयता, परम्पराकार बन गया।

समाज में सन्तुलन स्थापित करने के लिए, सुव्यवस्था कायम करने के लिए जीवनजन्य संघर्षों के समाधान के रूप में हमारे परम्परागत नीतिशास्त्र ने नया मोड़ लिया। यह रुढ़िजन्य नैतिकता का अस्तित्व ही नैतिकता में पर्यवसान कहा जा सकता है

१- 'संसार का मिथ्यात्व आजकल के हिन्दुओं का प्रबल संस्कार है और वह संस्कार हृदय में इतनी दृढ़ता से बद्धमूल है कि यह प्रवृत्तिगत और स्वाभाविक हो गया है। कोई दुःख सामने आया, किसी कार्य में असफलता हुई, किसी शोक से अभिभूत हुए कि संसार की बसारता सामने आयी। इस संस्कार से हिन्दुओं की कितनी क्रांति हुई और आज किनी क्रांति हो रही है, इसकी चर्चा से हृत्कम्प उपस्थित होता है।' — संन्य सर्वस्व, पृ० २० (हरिऔध)

२- 'अर्थ च संन्य बानीदासपराध्याना...' — कर्मवैद १०।१६०।१

द्विजन्त नैतिकता और विमर्शात्मक नैतिकता के बीच बौद्धिक अन्तर फिस्सुल स्पष्ट है । द्विजन्त नैतिकता का पैमाना और जातार नियमों का जातार व्यक्ति के पूर्वजों की आदतें होता है । किन्तु विमर्शात्मक नैतिकता मनुष्य के अन्तःकरण, तर्कबुद्धि या किसी ऐसे सिद्धान्त पर आधारित होता है जिसमें विचार का भाग आवेश होता है^१ । नैतिक अन्तर्दृष्टि का निरन्तर विकास होता है । किता निरपवाद नैतिक सिद्धान्त प्राप्ति की कल्पना नहीं की जा सकता । प्रिय प्रवास में सांस्कृतिक संकटजन्य मतिविभ्रम और तनाव की प्रारम्भिक स्थिति में विरोधी नैतिक मानों को सामन्वय देने का प्रयत्न किया गया है ।

प्रियप्रवास में उभरता है स्थानीय और सार्वदेशिक, व्यक्तिगत और सार्व मानसिकताओं, राग सम्बन्धों के वैषम्य और परस्पर समन्वय की । स्वच्छन्दतावाद का यह पहला रूप है जब व्यक्ति-चेतना इतनी सुतर नहीं हुई कि समष्टि-व्यष्टि के हितों में दुर्निवार वैषम्य दीरे और अत्यन्त जटिल मनोवैज्ञानिक समस्याएं पैदा हो गई हों । आदर्शवादी ढंग से सभी दोनों का समन्वय सम्भव है^२ । आत्मरक्षा के उपकरण के रूप में ही नहीं, अपितु मानवीय घरातल पर आवश्यकताओं का सहयोगितामूलक पूर्ति में गहारा होने के कारण मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है । कृष्ण नरत्व का आदर्श है जिन्होंने 'पशुमा' को 'मानव' बनाया है । लोकोपकार और सामाजिक का भाव भर कर उनके संकीर्ण मानस को उच्चता प्रदान की है^३ ।

कृष्ण ने समाज-हित की कामना से नाना अशुरों का संहार किया । बाल्यावस्था में अपने सुहृद-बन्धुओं के साथ खेलते समय उन्हें जिताने को हार जाने वाले कृष्ण के नेतृत्व में ब्रज-समाज एक इकाई के रूप में परिणत हो गया जिसमें सब अभिन्न थे । कृष्ण एक ऐसी व्यष्टि है जिसने सच्चरित्रता, सज्जनता, सहृदयता, उदारता से

१- नैतिक जीवन का सिद्धान्त, पृ० १ -- जाना झूठ

२- हिन्दी साहित्य के असी वर्ष, पृ० ७३-- शिवदान सिंह

३- अपूर्व आदर्श विज्ञा नरत्व का
प्रदान की है पशु को मनुष्यता
सिखा उन्होंने चित की सुज्ज्ञता
का दिया मानव गौप-मुन्द को

-- प्रियप्रवास, १३ सर्ग, पृ० १

समष्टि को अपना लिया है। उनके मधुरा-गमन के जगत पर एक बृद्ध रोता हुआ स्त्री लुटाने को आतुर है, बृद्ध आभीर मरणातुर है तो गोप-बालों रस को धूलि फाना चाहती है। भारतीय संस्कृति की 'कृष्ण-कथा' से पूर्ण आदर्श समाज का सजाया चित्र ब्रज है जिसमें कृष्ण से नेता, राधा ही समाज-रक्षिका, गोप से सर्वे हितैषी, लुप्तगति समाजसेवी सैनिक, गोपियों से जेहन्ना प्रेम-ज्वालिन हैं। हरिऔध जी ने प्रिय प्रवास में ब्रज ने ऐसे समाज की कान्ता जन्मिता को है जो अपार प्रेम और अमम अतुराग का आगार है तथा 'जिसके जीवन में स्वता, समा, अनन्ता, अभिन्नता के साथ साथ सांस्कृतिक समस्तता पूर्णतया विद्यमान है जो अंग-विस्मय से परिपूर्ण होने के कारण भेद में भी जेद और जेदता में भी स्वता के दर्शन करता है।

जो परम्परा की जगली कड़ी रियारामसरण गुप्त कृत 'गोपिका' (प्रकाशक काल १९६४) है जिसमें परम्परा से सम्पूर्ण किन्तु ग्यार्थ से तंदर्भ ग्रहण किया गया है। गोपी-प्रेम की प्रतिनिधि इन्दुमता के माध्यम से कवि ने विद्वत् भारतीय पुराण-कथा के सहारे भावमय चिन्तन किया है। कृष्ण-कथा को सामाजिक तंदर्भ प्रदान किया गया है। हरि जी ब्रज मण्डल से -- 'चले गये। पहले कहा क्यों नहीं। डर था क्या रोक कर बाँध लेती?' प्रिय प्रवास में कृष्ण-गमन की बात निश्चित और सर्वविदित थी। पर यहां पर पूर्व स्मृति का आलोचन है --

श्यामा की चोटी ही -- उजाड़े रहो-- कहते गए हैं

श्याम यह क्या ?

दुर्गम जेरे में बाढ़ में मैं यहीं रहें

साथ नहीं ले गये कि भार ही कौंगी मैं उनका ।

'सखि के सुफसे कहकर जाते' की ही मार्मिक निश्छल वेदना का पूर्ण रूप से निजत्व प्रस्तुतित हुआ है। वाल्मीकि महादानी राधा का यत्नपूर्ण रुक्मिणी करता है। गोपिक के समर्पण-आकांक्षी प्रेम की व्यावृत्त अभिव्यक्ति करते हुए कवि ने काव्य के भावात्मक पक्ष को उभारा है -- 'यदि विधिब, तेरी बार में जा गिरें तो मम तन ब्रज मेदिनी में ही मिलाना' की आरवादा व्याख्य गोपी द्वारा नहीं कराई है।

कहा जा सकता है कि गोपिका, प्रियप्रवास का विकसित चित्र है। उस काव्य में गुगानुरूप जीवन-दर्शन के मूर्त्यों से प्राचीन को अनुप्राणित किया है जब कि प्रिय प्रवास में लोकरक्षा कृष्ण तथा समाज सैविका राधा का रूप जोन्द्वय तत् और काव्यानन्द की भूमिका से पृथक् हो गया था। जीवन के मोह को समर्पित करने का रास्ता चुन्य है --

.... मेरा ध्यान छोड़ो रखे, अन्वेषण भद्र का
करो निश्चिन्त ।

स्थापित यहां छूं गिरि चूड़ा पर । चाहे जब जौंटो
मुझे पाजोगे संस्थित गहों पर शिखर स्वल्प ।^१

प्रियप्रवास की राधा लोककल्याणार्थ यह जानते हुए भी कि कृष्ण द्वारिका छोड़ गए हैं और राजनीतिक की उत्पन्न उन्हें ब्रज न जाने दोगे -- यह कहकर यशोदा को समझाती है --

हां आवेंगे, व्यक्ति ब्रज को श्वास कैसे तणै ।^२

तो सियाराम जी की 'गोपिका' यह कहने का सम्बल रखती है 'काल कैसे बीनेगा ? सुरक्षित है एक एक क्षण में यहाँ कहां' ^३ प्रेम को उदात्त आस्था समाजसुधार के अध्यारोपण में प्रियप्रवास में गुगानुरोध से दब गयी है -- जब कि गोपिका में वे प्रकृत हो सुर की राधा के समान कह सकती है --

ब्याहवें लाख धरं दस छवरी

अन्तह कान्ह हमारे ॥^४

कृष्ण के छो जाने पर ब्रज की क्या स्थिति होती है उस और 'विरह व्यक्ति', 'कदु बोफिल' 'स्मृति-व्याकुल' ब्रजवासियों का चित्र ही सुर से हरिऔध तक के कवियों ने उकेरा है। 'गोपिका' में ग्राम जाँची मारताय सम्प्रदाय के उस सांस्कृतिक संग्रहण को अन्तर्दृष्टि दी गयी है जिसका प्रतिनिधि लाकनाय ब्रज छोड़कर 'द्वारिका' कहा गया है और ध्वर गोध में हर्जन दूर जैसे दस्तुखों का

गोपिका

१- प्रिय प्रवास, पृ० १६१

२- गोपिका, पृ० ७७

उत्पात है। माधव-प्रवीर स्वकेन्द्रित है, 'ब्रज सुलभा' का सम्यक् त्वयं ही त्वयं अपनी -- कवि प्रदत्त समाधान है।

राधा, गोपियां, ब्रज -- यमो रोते रहे, सज ने मधुरा के राज-पा पर पलकें फिशा कर अपनी नीलाम जिन्दगी गुज़ार दी। 'राजनाति' के दुर्निवार पवनों में प्रियप्रवास के कृष्ण को 'प्रिय मिलन की आशा निलाश' दूर होना पड़ा है। कुछ कोशों की दूरी पार न करने का कोई हुरिहर्म्यत समाधान यदि कवि निकाल पाता तो अधिक स्मीर्यमान होता। 'गोपिका' की मंझुरी रोचता है -- 'जाकर कहूँ तो यही गोब्रु में जो कुछ यहाँ है, ठीक ही है सब ? फिर क्यों नहीं है अवकाश यहाँ हरि को ? दूर से ही दर्शन या दूर क्यों नहीं उनके ? रोचता हूँ जटिल मस्याँ यहाँ को कैसी है ? रत्नाकों के प्रहरियों के दल ये क्या अकारण हैं ? अनुभव करती हूँ अन्तराम है मय ।' और कृष्ण गोब्रु आते हैं। मानिनी उन्दु की वाटिका का रसा 'मोदु' भी मैथिलीशरण गुप्त की 'यशोदा' सा अभिमानी है, अन्ततः कृष्ण स्वयं उनके पास आये हैं। भारत जैसे देश में ग्राम्यता के क्षेत्र में के रूप में 'नागरिकता' कितना ही ऊँचा उठे, संस्कृति की दीक्षाओं उसे ग्राम्यों की ओर आना होगा। इस तरह का अन्तः संघर्ष 'प्रियप्रवास' में नहीं मिलता, जिसके लिए कवि को दोष नहीं दिया जा सकता। रचना-काल, की दृष्टि से आधुनिक युग की उन दो कृतियों में माधव-भूमिगत यह क्रमिक विकास उद्भूत ही है। युगदृष्टा कवि युग की सृष्टि भी होता है।

हम लोकसेवा के स्तुति वाक्यों की प्रतिष्ठा कृष्ण के चरित्र में इस प्रारम्भ से ही देखते हैं। गोप-गण उनकी प्रशंसा में कहते हैं --

रोगी दुखी विपद आपद में पड़ों की
सेवा सदैव करते निज हृदय हाथ से थे
स्वा निरक्ष ब्रज में न मुझे दिखायी
कौन कहां दुखित हो पर वे न हों।

जहाँ वे चरितार्थ कृष्ण सेवा की मूर्ति राधा, ममता की देवी यशोदा और 'ब्रज मू मनोहरा' का सेहसित अंकल त्याग मधुरा तथा तदनन्त स्मृतिका की बातें हैं। महाकवि हरिवोध ने व्यक्ति कर्म और समाज कर्म का समन्वय

करते हुए यह माना है कि प्राणि-जों की सेवा से उत्पन्न हुए गंगा-जों के तुल्य है^१।

प्रिय प्रवास की चरित्र नायिका राधा का मुलमंत्र ही जनोपकार है --

संलग्ना हो विविध क्लिष्टे सान्त्वना कार्य में भा

वै सेवा थीं क्षत करतीं वृद्ध रोगी जनों का

दीनों, हानों, निष्ठ, विधवा आदि को मानतीं गां

धुकी आत्मां ब्रज-ज्वनि में देवियों की जतः थी ॥

व्यक्ति सम्पूर्ण मानवता से राशक होता है। जब तक हमारे चारों ओर के प्राणी दुखी न हों, हमें सुख नहीं मिलता। उन्होंने रंगा, हृद जैसे नैतिक प्रतिभासम्पन्नो ने लौकिक जीवन की स्वार्थपूर्णता नहीं होता। दूसरों के प्रति उपकार, उनको सुखी बनाने का संकल्प ही हमें सुखी बना सकता है। कृष्ण ऐसे ही एक आदर्श हैं जो यह मानते हैं कि --

“श्रेयः कारी क्षत दयिते सात्त्विकी कार्यं होगा

जो हो स्वाधीनत भव में सर्वभूतोपकारी ।”

पर पीड़ा, शिद्धान्वेषण और मज्जिता आदि से भरे हुए कार्य करने वाले व्यक्ति का वृत्ति तामसी है। राजकी वृत्ति सम्पन्न नाना भोगों में तीन वासना पूर्ति के लिए नाना स्वार्थपूर्ण कर्म दिया करता है जब कि सात्त्विकी वृत्ति युक्त सदैव निष्काम भाव से विश्वप्रेमक प्राणि-मात्र के प्रति सुखदायक कर्म करता है। परोपकार और लोकहित, अध्यात्मजीवी भारतीय संस्कृति की अप्रतिम विशेषता है ‘सत्’ का परिभाषा है। “परापकारतः सत्तां विप्रवर्ते ।” यही अपनी अस्थिरता को अर्पित कर देते हैं तो कृष्ण अपने जीवन के सारे स्नेह-सम्बन्ध तोड़ कर मथुरा के राजपथ पर चल देते हैं -- ब्रज-वीथियों छूटा कर ।

१- सुख की चरित्र

प्राणि सेवा जनित सुख की प्राप्ति तो जड़ता है

-- प्रियप्रवास १६।४३

स्व

यस्य सर्वाणि ज्ञान आत्मनि स्व न पश्यात् ।

जन्तेऽपि न आत्मानं ततो न विदुः ॥

गीता अ० ३-३०

कभी-कभी आत्मदमन का उदय निर्वैयक्तिक (जहाँ देश की स्वतंत्रता प्राप्ति) होता है। ऐसा निःस्वार्थ त्याग आधारेण महत्त्व का वस्तु होता है। पराधीनता की झुंझ में जड़े मार्तण्डों में देश-प्रेम जागरित करने का महत्ता आवश्यकता को स्मृत्यामयिक ग्राहितकार हरिऔध ने पहचाना। अपने 'प्रेम' को छोड़ 'कर्ण्य' में संलग्न होना— कृष्ण और राधा के जहाँ निर्वैयक्तिक आत्मदमन का परिचायक है। क्रौञ्च शिक्षा के जादू ने जिनके सर पर बढ़कर गाँव ने कण्ठ, सुना के कण्ठ उत्सवमा परम्पराओं को सुना दिया, उन्हें केताते हुए कवि कहला है --

ठीठादारा उल्लिख गठियों लौभ नायाज्यों में
झूठाकारी कलिन कितने ड्रेजिकाले थलों में
कैसे मूला क्रम-अवनि को कल को भावना के
क्या मोड़ा मो हृदय मल्ला लाड्डे का न होगा ॥

देश की प्रकृति के प्रति अनुराग बिना स्वदेश के प्रेम का कल्पना नहीं की जा सकती। सच्चे स्वदेशानुरागी ती राधा भूतुपरान्त मा जन्मभूमि में स्काकार से फूल सा खिलने की उच्छा रखती है --

विविध तेरी धार में आ गिरूँ मैं
मम तन अंग की ही मैदिनी में मिलाना ।
उस पर अनुकूल हो बड़ी मंजता से
कल-ह्रस्व अनुठी श्यामता के खिलाना ॥

स्वामी दयानन्द ने कांग्रेस के जन्मकाल से पूर्व सर्वप्रथम 'स्वराज्य की परिखल्पना' को प्रस्तुत किया -- 'कोई कितना ही करे परन्तु जो स्वदेशीय राज्य होता है वह सर्वोपरि उत्तम होता है। अपना मतान्तर के आग्रह रहित अपने पराए का पक्षपात शून्य प्रजा पर माता-पिता के समान कृपा, न्याय और दया के साथ विदेशियों का राज्य भी पूर्ण सुखदायक नहीं।' 'कोटि है कल्याण के धाम करीब की झर ऊपर चारों' का जन्म । स्वदेश प्रति अनुराग सम्भवतः दयानन्द से हरिऔध ने ग्रहण किया क्योंकि 'ह स्वामी दयानन्द जी उनके विचारों और

भावनाओं के मूर्त आवर्ण थे^१। राधा के अनुसार —

जहाँ न वृन्दावन है विराजता
जहाँ नहीं ब्रज भू मनोहरा ।
न स्वी है वांछित, है जहाँ नहीं
प्रवाहित मानु-रुता-प्रफुल्लिता ॥

इस काल में जातीयता और राष्ट्रीयता की दृष्टि-भाषना को फिर नें जगाया गया^२। कालिय नाग के द्वारा अपनी जाति और राष्ट्र का दुर्दशा मनुष्य मात्र की विहर्षणा तथा जन्मभूमि की धिक्छेपणा से ब्रजेश को अपार आवेश हुआ और उन्होंने प्रण लिया —

स्वजाति और जन्मभरा निर्मित में
न भीत हूँगा विकराल काल से
+ + कर्मों कर्लिंग अवहेलना न मैं
प्राचीन-धर्म-परोपकार की ।

कास्थली में दावाग्नि प्रज्वलित है । जाम्ब, गोप तथा वन के समस्त प्राणी जल रहे हैं । वजाति उद्धार महान् धर्म है — कृष्ण की इस प्रकार में जातीयता और राष्ट्रीयता के कितने भाव हैं, वे कहते हैं —

‘कदो करो धीर स्वजाति का भला
अपार दोनों विष लाभ है हमें
किया स्वकर्तव्य उबार जो लिया
सुकीर्ति पाई यदि भस्म हो गर ॥

‘व्योम’ नामक पञ्चपाल की दानव-सी ^{दुरन्ता} छता को सुधारने के लिए विनम्रतापूर्वक कृष्ण ने नामा प्रयत्न किए बहुपूर्व - पाथावेष्टित आत्मा की दूषिता उपदेश से उद्वेग न हो सकी । बहिष्सा की इस सम्मत व्याख्या करते हुए हरिजोष जी का

१- हरिजोष : बीकन और कृतित्व, पृ० ३६— डा० सुब्रह्मचर्य का

२- जिसको नहीं निव पाति बी निव पैत का बन्धमान है ।

वह नर नहीं बर-बद्ध निरा है और मृतक मान है ॥

— रामनरेश त्रिपाठी

कहना है कि यह सत्य है कि मानव तो क्या एक निर्णीयता का वश है पर
नहीं है --

‘न पाप है किं पुनित कर्म है

पिताच कर्मीं नर का वश क्रिया ॥’

‘साधु परिव्राण’ जितना सत्य है उतना ही विनाशाय व दुष्कर्मानों
का । बौद्धदर्शन का निष्क्रिय अहिंसा ने हमारे तीरंज को उठा दिया -- और हम
पराजित किंर्तव्य विमूढ़ से अनपस्त विदेश का जाता में जैसे रहे । उस सुंजला के अमरवेदा
के लिए ‘अहिंसा को कागरी का नीति न जाने देने के लिए’ -- हरिजोध ने पराधान
हता-पौरुष को जाने का प्रयत्न किया --

अवश्य हिंसा अतिनिर्घ कर्म है

तथापि कर्तव्य प्रधान है यही

न सब हो पुष्टि सर्व जादि से

वसुन्धरा में पनये न पातका ॥

हिन्दू समाज के उत्पीड़क, धर्म विध्वंसी, दुरन्त पातकी, संस्कृति के शत्रु
तो क्या हमें जमा बहान को चाहिए, झोटन को अपराध मान कर छोड़ दें ? यदि
से पथराव विष्णु को भूत की छात का जवाब देने के वा जागना होगा । शिशुपाल
की कितनी गलियों को शान्त-कृष्ण धुनते । उन्हें सुदर्शन-चक्र उठाना पड़ा ।
उपनिवेशवाद के प्रसारक ने मानवद्रोही प्रवृत्ति का परिचय दिया । ‘जमा’ का अनवरत
असफलता ने समात्र अवशेष ‘दंते’ नीति की ओर खेक किया । गर्मदल ने कांग्रेस
में जन्म लिया --

जमा नहीं है सत्य के लिए भली

समान उत्साहक दण्ड योग्य है

हु-कर्मकारी नर का उबारना

स-कर्मियों को करता विपन्न है ॥’

मनुष्य के जीवन में प्रायः ऐसे क्षण होते हैं जब उसकी हृदि कठिन-
का प्रान्तर में बक्ति-यक्ति शिष्ट ही कोई नहीं निकाल पाती
उसकी विभिन्न इच्छाएँ, परस्पर विरोधी प्रवृत्तियों के कारण तब तक जितावों में

चलने की प्रेरणा देती है । राधा-कृष्ण के जीवन में ऐसे ही अनार्कलित क्षण आए । जीवन-विवेक द्वारा उन्होंने मग्नमनोर^{मोर} मथुरागमन, प्रेम और कर्तव्य के बीच मार्ग खोज निकाला । ब्रजेश के जीवन का अत्यन्त उन्मुख^{प्रवृत्त} प्रकृत कर्तव्य में फँस गया । मथुराधिराज को ब्रज नहीं खिखरता --

शोभा- संभ्रम-शाहिना-ब्रज-धरा-प्रेमान्यदा गोपिणी

माता-प्रीतिमयी प्रीति-प्रणिमा, वात्सल्य दाता-पिता ॥

प्यारे गोप-कुमार, प्रेम मणि के पाशोधि से गोप है

फँसे है न रादेव उनको याद देती व्यथा है हमें ^१ ॥

वे प्रतिदिन ब्रज-प्रस्थान की कामना करते हैं किन्तु नव-राजनीति के पैचाले-धन्धे निरन्तर उन्हें निरस्त करते हैं । दिव्या में कृष्ण है ^२ । वे इसे कठिन पथ पांथ हैं कि प्रिया मिलन की आशा निरन्तर दूर होती जा रहा है । पय और नीर से अमिन्न प्रेमी-हृदय पुष्क है और बीच में रुक है दुर्लभ परिस्थितियों के गुरु-गिरि । राधा को शान्ति प्रदायिनी ध्वनि राजनीति के दायरों को मेद कर कान्ह तक नहीं आ पाती । सर्व-संयोग-दूरों की विषमता के मध्य निहित 'अर्थ' को उनके जीवन-विवेक ने पहचाना है । भोग और सुख की लालसाओं से मनोशा जा-हिल-लिप्सा है क्योंकि उसी आत्मोत्सर्ग की वांछा उत्पन्न होती है । सुक्ति की कामना वाला तप-निरत न तो आत्मारथी है और न आत्मत्यागी --

जी से प्यारा ज्ञान-हित जो लोक सेवा जिसे है ।

प्यारी सच्चा जवनि-तल में आत्मत्यागी वही है ॥

+++

अकारि सतत दयिते सात्विकी कार्य होगा ।

जो हो स्वार्थीपरत भव में सर्व-भूतौफकारी ॥

१- दूसरी और राधा की स्मृति-विह्वल है --

जब विरह बिधाता ने सुनाविश्व में थी

तब स्मृति रकौ में कौन सी बाबुरी की

यदि स्मृति विरहा तो क्यों उसे है कायी

वपन-पट्ट छ-पीठा बीच प्राणी- उरों में

— १ ज्वाब, पृ० २२६, पंक्त ६ ॥ ६८

२- प्रिय' ज्वाब, पृ० ६७

त्याग और प्रेम के जहद्वर्तन में पा जा । कवि ने उत्तम-सदेश वणोपरांत
जलान्त झूलता से व्यक्त किया है । राधा व्यामोहित है --

प्यारे लोभें चुकत करें प्यार से मोद लें ।

ठहें होंवें नक्त दुल हों दूर में मोद पाऊं ॥

ए भी है भाव मन उर ' नो र माव नी है ।

प्यारे लोभें जा छित करें गैह चारें न लोभें ॥

विष्णु गङ्गा देख पा पाने का कामना जागता है कि काश मे
कृष्ण के पास जा पातीं । वे अधिकतर निर्दिष्टा है, नित्यशा संता है तो भा
श्याम का याद जारो ही व्यभि हो जाता है और प्रिय-लाभ का छलछाड़ के गामने
जगन-हित को बांहा दब जाती है । किन्तु लोकोपकारिता का आदर्श ग्रहण कर,
बाजन्म कौमार्य व्रत का पालन करती वे यहाँ कहती हैं --

बाजा मुख न प्रियता की विलास के काम जाऊं

मेरा कौमार्य व्रत भव में पुण्यता पावे ॥

जाने महाकाव्य के नायक और नायिका में पर इत्कातरता, करुणा,
सुविज्ञा, मैत्री, नैह, नम्रता, त्यागप्रिया, तादृश आत्मसम्मान सहजोल्ला आदि
उदात्त नैतिक गुणों का स्वीकरण कर उन्हें 'आदर्श' का दिया है । जिन्हें हम
अरस्तु के 'मनके मंगी व्यक्ति' प्लेटो के 'दार्शनिक शासक' बौद्धों के 'बौधिसत्त्व'
नीत्से के 'अतिमानव' गीता के 'स्थितप्रज्ञ' आदि आदर्श पुरुष को विविध कल्पनावों
में साकार पाते हैं ।

१- प्रिय प्रवास, पृ० २४६

२- "Moral excellence (or virtue) is a deliberate habit which
enables the individual, with the help of his reasoning
faculty - Subject to an appeal to the man of practical
wisdom - to attain what is for him the mean between vicious
extravagances. The Principal moral virtues are courage, tem-
perance, liberality, munificence, magnanimity or self-respect,
gentleness and justice"

- Encyclopaedia of Religion & Ethics. Page 369-70.
Volume I "Aristotel on Ethics".

राजनैतिक सामाजिक संघटन

राज्य ऐतिहासिक और नैतिक पिता का पात्र है जिसने मूल राज्य अपूर्ण प्रारम्भिक अवस्थाओं में नैतिक और उत्तम विकसित होते हैं। यद्यपि गार्नर का कहना है कि राज्य न तो मनुष्य के द्वारा निर्मित किया गया, न प्राकृतिक बल के प्रयोग से बनाया गया, न सम्झौते द्वारा लोगों ने संगठित किया और न पर दृष्टम्ब का ही विस्तृत रूप है। राज्य न तो आविष्कार का दुर्लभ वस्तु है और न कावटी मशीन ही है बल्कि ऐतिहासिक विकास का परिणाम है। मनुष्य परिवार की सफल सामाजिक संरचना के सुन्दर चित्र अंकित करते हुए मा. हरिबोध जो ने अस्तु और बोदों के समान राज्य को परिवार का समुदाय न मानते हुए व्यक्ति को राज्य का स्वरूप माना है। कृष्ण राजा होते हुए मा. स्के व्यक्ति है, नाना सामाजिक सम्बन्धों में आवद्ध है। वे केवल के प्रतिनिधि राजा नहीं, अपितु जनता के प्रतिनिधि शासक हैं जिनके सामने जन-कल्याण उत्तम महत्ता रखता है कि वे अपना स्वप्नप्रिया के पास इस कोस की दूरी लौट कर भी नहीं जा पाते। स्वप्न में क्रुवाणिका स्थित कुंजों में उनका मन-मग्न सर्वदा घूमता है, प्रणय प्रतिमा, प्रियजन को-जनक का सुधि में उनका उर उड़ दवाव व्यथित होता है। उनके नीर-मरे नेत्रों को उद्व-जानी ने मा देता है। किन्तु जिसे प्राणों से अधिक विश्व-प्रेम प्यारा हो वह अपने स्वार्थ और। वपुल-दुःख को तुच्छ का देता है --

मीमांसा है प्रथम करते स्वयं कर्तव्य ही को
पीछे वे हैं निरत उसमें धीरता साथ होते
होके बांझा विकल ज्यवा लिप्त हो वाचना से
प्यारे होते न चहुत अपने सुख कर्तव्य से हैं ।

शासक की इसी कर्तव्यपरायणता का वादर्थ हमारे इतिहास को विविध गाथाओं में किरा हुआ है जिसे बाज के दूध में पोषणिक वात्स्यान और पात्रों के माध्यम से हरिबोध जो ने पुनर्निर्गमित किया है। यहाँ राज्य के व्यक्तित्व

१- स्नेहं दयां च शौत्यं यदि वा वाकः । वि

वा तन्माय लोकस्य पुंस्तो नास्ति ये चया ॥

— उत्तर रामचरित

गुणों और उसको प्रशासकीय-नीति का कार्य कराना गया है । बहुदेव-देवता का सेवा में हों या गुरुजनों को सम्मान देते यदि उस देता किसी का मार्ग-यात्रा हुआ पड़े तो वे उसके मार्ग-यात्रा चल देंगे --

जो वो बैठे उठने करते कार्य होंवे जनेको ।

जो को? वा कथन उनसे यों करे कष्ट होंके ॥

गेलों को है दहन करती बर्षिता ज्वारा-माला

तो दौड़ो तुरंत तज वे कारी प्यारे सह्यो ॥

मात्र करुणा और दया के सहारे राजदण्ड स्थिर नहीं रहता । सामनीति के साथ यदि दण्ड न्यस्त न हो तो राज्य में अव्यवस्था उत्पन्न हो जाता है । श्रेष्ठ दण्ड व्यवस्था अपने-परार के विमोद से उपराम होती है । उसका अंशक प्रत्येक दुष्टात्मा, पातक पर बहराता है । लाजोक्कार को सर्वप्रसूता देने वाला शास्त्रा अपनी व्यक्तिगत वेदना और लाज से अनासक्त होता है --

कोई प्यारा-सुन्दर उनका या स्व-जातीय प्राणी

दुष्टात्मा हो, मनुज कुल का शत्रु हो, पातकी हो

तो वे सारी हृदय-तल की भूल के वेदनार्य

शास्त्रा होके उचित उसको दण्ड और शास्त्र देगे

का अनियंत्रित राजतंत्र (अस्तु के शब्दों में *Tyranny* अर्थात् कठोर शासन) का प्रतिनिधि है । एक तंत्र शासन (*Monarchy*) में प्रसूता एक ही व्यक्ति के हाथ में निहित होती है और वह अपनी अतुल-शक्ति का प्रयोग जनहिताय करता है जैसा कि हम कृष्ण-शासन कालीन वर्णना में पाते हैं । किन्तु कां का शासन जनहित के प्रति उदासीन और अपने स्वार्थपूर्ण हितों की पूर्ति के लिए प्रयत्नशील है । अन्य जनों से पीड़ित व्यक्ति राज-दरबार में नत्ताय तक जाता है किन्तु --

यदि निपीड़न भूपति ही की

जात में फिर राजा कौन है ?

प्रकारान्तर से महाकवि ने तत्कालीन औषी शासन-तंत्र को चमत्कार ग्रहण की है । सत्य धर्मोक्त, बहुदेव दृष्टिकोण का विश्वासी व्यक्ति देवों का

सुजारी -- एक भारतीय जाने उल्हास के तार दुखे का अनुहार नहीं भी सकता ।
किन्तु निष्प्रयोजन का विनाश हो जिनका प्रकृति से प्रिय कार्य है ऐसी उत्पत्तियों
के प्रतिनिधि कंस-शासन में सरा आँखा कादम्बिका से विषा होकर अक्षुत्तराक्ष और
पर पुत्र दल को प्रार्थना करता है --

परम शूर महीपति-कंस की
झुटिलता अब है अति कष्टदा
कपट कौशल में अब निन्हा हो
बहु पीड़ित है ब्रज का राजा ॥

ऐसे शासन में समाज विरुद्ध है । जनेक कुर्मों का काट भक्षण कर
रहे हैं, कुछ घुल-घुलकर अन्य पुनः तो दशा देखकर मानो म्रान है । खिलने और हँसने
की अनुकूल दशा नष्ट हो गयी है^१ । ऐसी भक्षण भयावह काल में हमें वहज ग्राम्य जावन
की कामोद - प्रमोदमयी उत्सवजीवी जिन्दगी याद आती है । सरल भारतीय श्रेण
शासन तंत्र से झुका जाकर उस स्वराज्य की कल्पना करने लगा जिसमें हमारा प्रतिनिधि
शासक कुष्ण के समान हमारे दुःखों-दुर्दों से व्यथित हो, हमारा अपना हो ।
प्रियप्रवास ने अपनी सीमाओं के भीतर राष्ट्रीयता का उद्घोष मटल-मर किया^२,
स्वराज्य की परिकल्पना को जन-मानस के पटल पर उकेरा ।

सृजनात्मक क्षमता

ल्लोक के प्रजापति कवि का मानस जन-सामान्य से अधिक संवेदनशील
और सृजनात्मक प्रतिभासम्पन्न होता है । 'निर्माण' का वरदान प्राप्त मानव-प्रजा
लीक से भिन्न सृजित करने को वातुर रहती है । सम्यता का विकास और संस्कृति
की सम्भावनाएँ -- इसी सृजनशील क्षमता जन्य हैं । यह सृजनात्मक क्षमता ही मनुष्य
को प्रकृति और अन्य जीवधारियों से भिन्न बनाती है ।

परम्परागत इतिवृत्त को पौराणिक काल को नये रंग के सन्दर्भ में हटा
वस्तुतः एक दुःख कार्य है । पौराणिक पात्र-भक्तियों के समान सांस्कृतिक-परम्परा
से पुनः न हो जायें, यह ध्यान रखते हुए लिखान जी ने श्रीकृष्ण को 'महापुरुष'

जथा महामानव का रूप दिया न कि 'भगवान्' और 'अपार' का । कृष्ण के नमान रूप को अवतारणा के लिए उन्होंने कथा-र में पर्याप्त परिवर्तन किया । पौराणिक पटनाओं को बौद्धिकता सेव्य बनाया । तृणभक्षों को राक्षस नहीं गिना मानक रखने वालों को भी जिसका भयंकर गर्जना ने ही सख्त किसानों को कैसा दिया^१ । फुटना भी न दानवी नहीं, परम पातक को मर्ति गा । स्रष्ट(गा३१) का पात एक दुर्गन्ता था न कि शकटाधुर का प्रकोप । कृष्ण गमन का रात्रि में दारुते प्रेत दानवी के नृत्य का समाधान 'तिमिर - लान- कौवर' लिए विषट-दानव पे पादप को^२ कह कर कवि ने दिया है । यह आधुनिक युग की बुद्धिवादिता का प्रमाण है ।

कालीय नाग को कथा में से अतिमानवता का बहिष्कार करते हुए साधारण व्यक्ति के रूप को प्रस्थापना की है कि कृष्ण ने वेष्टनाद द्वारा भयंकर द्वारा भयंकर नाग को वशीभूत करके सद्युक्ति गहन-पन से निकाल दिया^३ । यहाँ कृष्ण दावानाल का पान नहीं करते प्रत्युत जल की ओर गाँवों को रक्षार्थ अग्नि में बुद कर उन्हें बाहर निकालते हैं^४ । उन्द्र प्रकोप पोद्धि ब्रजवासियों को उन्होंने गौवर्धन पर्वत का कन्दराओं में निवास करने का सुझाव दिया और सबको सुविधा में होने तत्पर रहे कि कबो समवेत स्वर में कहा कि 'श्याम ने पर्वत को उँगला पर धारण कर लिया है^५ । अघातुर, व्योम, कैशा जादि के प्रसंगों में मा बुद्धिराम्यत प दिया है ।

सर्जना का अर्थ किंसा सर्वथा नूतन वस्तु का निर्माण नहीं है क्योंकि वैज्ञानिकों के मतानुसार मानव न तो पदार्थ (*matter*) का निर्माण कर सकता है और न विनाश ही । हरिजोष ज। ने कृष्ण के चरित्र को आधुनिक पाठकों की रुचि एवं बौद्धिक साधारणीकरण के अनुरूप बनाने के लिए अलौकिक पटनाओं या तो निरस्त किया है फिर उन्हें अपनी प्रतिमा-कौशल से इस प्रकार प्रस्तुत किय

१- प्रिय प्रवास, पृ० १७

२- प्रिय प्रवास, पृ० ५४

३- प्रियप्रवास, पृ० १६

४- प्रियप्रवास, पृ० ६२

कि वे लौकिक तथा मानवीय जोष से दूर न जा गिरें । १) उत्तरीगता के सूत्रन
(*creation of form utility*) द्वारा उन्होंने मानवान् को 'प्यारे-भ्राता-
पुत्र--स्वजन' सा बना दिया । पुराण-समय शक्तिपुत्र के तब ज्ञानबोधिका का
सन्निवेश करके नवीन सर्जित किया है ।

हर्षट रीति का सम्पादना को हिन्दी के प्रथम आधुनिक गद्य तथा
'प्रिय प्रवास' में प्रतिफलित किया गया कि 'पौराणिक कथाएँ जो पहले निष्प्रभ
थीं अब पुनः जिवित हो गयी हैं और सम्भव है कि सम्भव-कारण होने पर तथा देवता
और नायक-नायिकाएँ जिन्होंने क्षताब्दियों तक मानव-जन का 'सुख-मान' का है,
पुनः अपनी प्रतीकात्मक क्रियाओं को संस्थापित करेंगे । बंगला में 'कृष्ण चरित्र' में
बंकिम ने यह दिखलाया कि किस प्रकार कृष्ण के सहज मानवीय कृत्य अतिमानवाय
रूप ग्रहण कर लेते हैं । राधा और कृष्ण -- इन दो पौराणिक प्रताकों को सम-
सामयिक और आधुनिक युग से संबद्ध करने का यह कार्य हिन्दी में पहला बार हरिऔध
जी ने किया । कृष्ण के व्युत्पत्तिपरक अर्थ में निहित 'आकर्षण' को सहज मानवीय
गुणों के परिप्रेक्ष्य में कवि ने देखा और 'आराधिका' के कृष्ण-समर्पित-आराधन को
लोकआराधन के रूप में प्रतिष्ठित किया । इन प्रकार कवि ने पौराणिक प्रतीकों तथा
पौराणिक शक्तिवृत्त की स्थानीय व्याख्या करते हुए आध्यात्मिक चेतना के प्रकटीकरण
तथा मानस-प्रतिमाओं का संस्थापन-- इन दो रूपों में चौरातर्जक प्रताकों को देता
है ।

महाकवि ने बौद्धिक तर्कना के युग में पौराणिक रूप से ईश्वर की
ऐसी व्याख्या की कि उसका धार्मिक रूप सुतर हो उठा । गौवर्धन-धारण, पुतना-वध
तुणासुत-हनन आदि अतिप्राकृत अनावलियाँ के अभिव्यक्त से पुष्क प्रतीकार्थ की
अवतारणा कवि का आधुनिक युग के पुर्वार्द में दिया गया एक बड़ा योगदान है ।
पुराणों के कृष्ण से ईश्वरत्व निकाल कर उनकी वादस्त मानव रूप में पुनः सृष्टि
करना साधारण काम न था । प्रियप्रवास में कवि ने यही कठिन कार्य पूरा कर
दिखाया है ।^१

१- Collected essays in Literary criticism. P. 101.

प्रश्न यह उठता है कि पौराणिक जीवन को नए युग से संकट करने के प्रयास में कवि कहीं तक सफल हुआ है ? मूल्यांकन का कर्तव्य पर परस्पर समय यह भी स्मरण रखना है कि प्रियप्रवास उस युग का कृति है जब भारतीय मानस मनोविज्ञान के दृढ़ अधिनियमों से सामान्य परिचित ही था । ऐसे काल में पौराणिक वास्तवों का पुनर्जीवन (रन्धुत्वन) को प्रथम दृष्टि प्रियप्रवास में हा मिलता है । 'राधा' के लोकाराधन में कवि सहज मानवीयता को भूल ना जाता है । राधा उत्पन्न धैर्य पूर्वक पवन-धूर्ता को परोपकार और लोकसेवा का शिक्षा देता है । अति प्रेमिका का (विहायस्था में) केतना की ऐसी जागरूक अभिव्यक्ति मानव-मन को हू नहों पाता । लगता है कि एक समाजोपेक्षा लोकसेवा का पाठ पढ़ा करहो है । मेघदूत का यथा शोकातुरता के कारण निर्जीव मेघ से वार्तालाप करता है तो दाम्प्य । किन्तु सदैव संस्मावस्था में राधा का लम्बा-चोड़ा वार्तालाप अस्वाभाविकता उत्पन्न करता । मनोवैज्ञानिक दृष्टि से प्रेमाधार में सभी मानसिक वृत्तियों का केन्द्रीयकरण हो जाना चाहिए था, यहाँ कवि ने विकेन्द्रीयकरण दिखाया है । यदि कृष्ण राधा को पूर्णतः निराश विरस कर देते या ऐसे स्थान पर चले जाते जहाँ से लौटना सम्भव न होता-- तो राधा के विश्वप्रेम का समीचीनता सिद्ध होती । फल यह है कि एक सामान्य पाठ की संवेदना राधा के नारा रूप में होती है। उनके उस दिव्य व्यक्तित्व से नहीं जो आराध्यारोपण मात्र है । यदि थोड़ी सी मनोवैज्ञानिक संस्पर्शा कविको प्राप्त होती तो पौराणिक प्रतीकों का युग संदर्भ अधिक सफल, समादृत होता ।

कृष्ण को महात्मा के रूप में कड़ना कविवशीष्ट है । कालीय नाग का प्रकरण कृष्ण की बारह अवस्था का ध्यान रखते हुए लौकिक नहीं लगता, ऐसे ही गौवर्धन घटना भी । कृष्ण के ने प्रणयी रूप में अन्तर्द्वन्द्वों के मनोवैज्ञानिक विश्लेषण के जिस भावना-क्रम (*motivation*) का आवश्यकता है, उसका भाग यहाँ समाप्त है । राष्ट्रीय भावना ने अविच्छिन्न तन्तु के अस्तित्व के लिए पुराणसम्मत कृष्ण का कायाकल्प कवि की युग की देन है पर अच्छा होता कि कवि कृष्ण के नीतिज्ञ, योगीराज रूप की संस्थापना के साथ उनके जीवन चरित्र से अपनी प्रतिमा के द्वारा कोई ऐसा सख्त कारण स्थापित करते जिसके द्वारा वे नष्टरा से तीन कौस तक जाने में अपनी उत्कर्षता सिद्ध कर पाते ।

जगतों की गत्यात्मकता को पुरातन को नवीन के साथ जोड़ता है ।
वैयक्तिकान्तर पर पौराणिक प्रतीक भिन्नार्थ ग्रहण करने का नमना करता रहता है ।
उस नयनशोभा का दृष्टि में 'प्रिय प्रवाह' में मिलता है । उस महाकाव्य में का
मूलभूत है 'पौराणिकता' का दुर्लभ व्याख्या जिसे परिस्थितियों को उत्कृष्टतम
विजयता को देखते हैं कवि ने सुनशील क्षमता का पर्याप्त परिचय दिया है ।

सही बोली में 'संस्कृत वृत्त-रचना' अभिव्यक्ति का नूतन सामर्थ्य था
जो सबसे पहले प्रियप्रवाह में देखने को मिला है । राष्ट्रीयता का ऐसा उद्घोष,
स्वदेश प्रेम का चरम आदर्श, जन्मभूमि का दुर्निवार आकर्षण स्तने संश्लिष्ट रूप में
तत्कालीन काव्यों में अत्यन्त प्रागः दुर्लभ है । कवि ने प्रकृति-सौन्दर्य को
नूतन दृष्टि से देखा । प्रकृति और मानव का यह साहचर्य उद्भूत है कि प्रकृति मानव से
हृत् में हृत् की ओर हृत् में हृत् की ओर पड़ती है । अस्त्र-ध्वस्त-धक्ति मानव का हृत्
ममत्वशालिनी की झोंक में सिर छिपा कर शान्ति पाना द्रष्टव्य है । 'दिलस का
अवसान समीप था' के सक्षम प्राकृतिक धिम्ब से महाकाव्य का प्रारम्भ, गण
और देवसुति को अवहेलना ध्वंसात्मक-निर्माण है ।

सामन्ता साहित्यनारी के अभिचार - वियोग का हो कहानी है ।
प्रियप्रवाह ने आधुनिक काल में पहली बार यह कलाया कि पुरुष भी प्रेमपीडित
होते हैं, उनके भी आंसू बहते हैं, उन्हें भी वेदना कबोटती है । दीपशिखा ही नहीं
यहां शलम भी जलता है । 'क्यों कथा और विपटमय है प्रेम का पंथ होता' — यह
समस्या नायक और नायिका दोनों के सामने उपस्थित होती है ।

राधा कर्तव्य की पाषाणी शिला पर सिर पटक-पटक कर रौने
वाली नारी जाति का जीवित दृष्टान्त है । स्नेहमी के अमित अरुणों को छुलाक
ग्रामरी वृत्तिसम्पन्न कला जाता है और वीरान वादियों में नारी-जाति का सनातन
प्रश्न सुलभित हो उठता है —

क्यों होते हैं पुरुष कितने, प्यार से शून्य कोरे
क्यों होता है न उर उनका सिर सदा — बारा ।

कगाराधा अपने को वह बम्पा मान ले जिन्ने अति का न जाने कौन ऐसा दोष किया है कि वह प्रेम-वंचिता है, उसमें कौन सी ऐसी न्यूनता है जो प्रेमर उल्लेख पात्र हो नहीं जाता । सम्भव था ऐसी स्थिति में ब्रह्मचर्य निरादरता गलत मान कर लेता या विद्योगिनी आजन्म एकान्त में अंतु बहाती । किन्तु हरिजोष ने लोकाराधिका के प्रेम को भक्ति में परिणति किया । प्रिय प्रसारकार क को अपने समाज को क वादश की शिक्षा देना दृष्ट है । वह वादश है स्वार्थमय मोह का परिवर्तन है और निःस्वार्थ प्रणय का संश्लेष । निःस्वार्थ प्रणय को परिणति विश्व प्रेम में होता है । प्रिय-विद्योग से परस गरिमावान को लाभ राधा ने पाए हैं --

मेरे जी में हृदय विजयी विश्व का प्रेम जागा ।

मैंने देखा परस विदु को स्वाय प्राणेश में हा ।।

कवि निवृत्तिमल्ल अध्यात्मिकता के पक्षपर नहीं हैं अपितु वे प्रवृत्तिमल्ल मार्ग को ही मोक्ष का साधन मान कर चले हैं -- यही उनके आध्यात्मिक चिंतन की छानुरूपता है । यह नूतन आध्यात्मिकता निषेधपरक है न होकर हममें जिजीविषा एवं संघर्षप्रियता का संसार करने वाली है । संसार के समस्त प्राणी, नदी, पर्वत, जला, वृक्ष उसी विश्वात्मा के रूप हैं -- उनसे दूर भाग कर अलंकार-मूर्ति के स्थापन की बात आज नहीं लीची जा सकती । वार्त्त उत्पीड़ितों, रोगी, व्यक्तियों की दीन पुकार सुनना, लोक उन्मादकों, सच्चाग्र्यों का सुनना ही 'श्रवण भक्ति' है । सौर हर जागें, अंधकार में मटके राह पागें, सन्मार्ग पाएं, ऐसे दिव्य मनोस गुणों का गायक 'कीर्तन' है । देश प्रेमियों, विद्वानों, राजा-महाराजों आदि का नम्र 'वंदना' है । संसार कल्याणी, प्राणी-उपकारक, मलिन जाति के उत्थान की चैष्टायें और बातें, सेवक पर कृपा 'दास्ता' है । 'स्मरण' का भाव है कि पर पीडा पहचानते हुए कंगालों विवश प्राणियों, वनायों को याद रखते हुए उन्हें ब्राण देना । 'आत्म निवेदन', का अभिप्राय आपत्तग्रस्त के लिए तन-मन-धन अर्पित करता है । 'वर्जन' का भाव है

१- तुलसी०

मोह और दुष्टिरूपे उठिये ज्वलिया

प्रेम और भक्ति रूपे उठिये फलिया ॥

-- रवीन्द्रनाथ टैगोर

कि मर्यादा को शरण, संपन्न को शान्ति, पांडित को जाँबधि, भूरी-प्यारी को भोजन और निर्वैधि को मति देनी चाहिए । संसार में आकाश और पृथिवी पर रहने वाले जितने भी प्राणी हैं, उन सब का सुहृद-सा होता 'सत्य' तथा जोर प्राणि-वर्ग अपने कर्मों से रक्ताया जाकर हमारी शरण में आता है उसे ही शरण देना 'पद सेवक भक्ति' है ।

मागवत वर्णित नवधा भक्ति से भिन्न यह भक्ति का वर्ण बल्लनहिलाय पर जायत है । '.... प्रिय प्रवास धमग्रन्थ नहीं है , काव्य ग्रन्थ है जिसमें लोकधर्म का तो ग्रहण है पर व्यक्ति धर्म के नाना पुराणों नाम्नाधिक रूप का ग्रहण नहीं है ।'

परोपकार , लोकोत्सेवा और विश्वप्रेम के जंझुर का भी कृष्ण में अशेषाचार विद्यमान थे, विरह ने बिका -हेतु उक्ति भूमिका निर्मित की । राधा गम्भीर प्रेमिका है जो जीवन और जात के प्रति अद्भुत त्याग और उदात्त भावनाओं से अस्मिष्ठ है । उपर्युक्त नवधा-भक्ति राधा के विरह -वर्धित प्राणों का अपूर्व साधना है । वे ब्रज नृपति को शारंग सुनाती हैं, कुल में लौटता बाला को करुणा फ्लावित अन्तर से सांत्वना देती हैं जो कहीं तन्म हो मुर्छिता पर व्यजन डलाती हैं । किंता-विजित घर में हृष्ट शान्ति-धारा बहाना उनका ध्येय है । भूत-संवर्द्धना के हित चोटों को आटा विह्वल गणों की वारि अन्न देती हैं, पते भी कृपा नहीं तोड़तीं था । यशोदा को 'कृष्ण' जबल्य बाँधें^{कह} ताशा के क्षीण तन्तु में उनके प्राणों को बाँधे रहती हैं ।

वे हाया थीं सु-ज शिर की शासिका थीं सलों का ।
कंगालों को पस निधि थीं जाँबधि पीड़ितों की ॥
दीनों की थी बलि,जनी यों जायाशितों की ।
बाराध्या थीं ब्रज-ज्वनि की प्रेमिका विश्व की थी ॥

१- प्रियप्रवास पृ. २५६

२- प्रियप्रवास कविता-संग्रह, पृ. ३ — विश्वनाथ प्रसाद मिश्र

हरिऔध जी के अनुसार कोई भी प्राणी लोकसंगठ का भावना तथा गलतीपूर्ण ज्ञान उपप्रेरित हो परमात्मा तक पहुँच सकता है। वे परमात्म तत्त्व का आधान मानवात्मा में हो करते हैं। किसान-प्रधान गम्यता का उन्हें हिन्दुओं को कलालवद रदियों से टकरा कर उन्हें हिन्न-भिन्न करने पर उत्तार हो गया और जिसके प्रभाव है हरिऔध जी भी जल्दो नहीं रह सके। स्वामी दयानन्द के कार्य समाप्त अथवा राजाराम मोहन राय ने ब्रह्म समाज या अन्य ऐसी प्रातिनिधिक संस्थाएँ जहाँ पश्चिम। भाँकों का प्रतिक्रिया में फलो-फूला। हरिऔध जी पर भी प्रतिक्रिया का प्रभाव पड़ा। और प्रियप्रवास सामने आया। यह अपनी युग-जीवा की मार्मिक अभिव्यक्ति है। १९०० से १९२० तक के काल में थियोसोफिकल सोसायटी आदि के माध्यम से पुनर्जागरण का ज्योति जगमगाता कि सातों विदेश। बंधनों से मुक्त होने के लिए पुरातन संस्कृति का गौरव दीन दुःखी ज्ञाता को सहजक पित्त हो।

हरिऔध जी ने रामचरित को लेकर 'वैदेही वनवास' की परम्परा को पर प्रियप्रवास में अपेक्षाया स्वच्छन्द विराट् परिकल्पना, नयी व्याख्याओं का संलग्न अधिक है क्योंकि मर्यादा पुरुषोत्तम 'राम' का चरित्र सीमाओं में पुजित है -- प्रेम और सौन्दर्य के अधिष्ठाता कृष्ण के चरित्र और कला में रचनात्मक सम्भावनाएँ अधिक हैं। पुनर्जागरणकाल में महाकवि हरिऔध ने 'कृष्ण' चरित्र की गत्यात्मकता को न. मन्दमों में अधिष्ठित किया। पुरातन के ग्रहण और नवानता से उसके रामजन्म-काल में पौरस्त्यिक प्रतीकों को अपना कर, राष्ट्र प्रेम, सांस्कृतिक निष्ठा, परोपकार, सर्वजन कल्याणकात्मक आदि आदर्शों का स्थापनार्थ 'प्रियप्रवास' का अवतारणा हुई है। हम दृष्टि से यह हिन्दी का सर्वप्रथम महाकाव्य है जिसमें गतानुगतिक कल रस मान्यताओं को नवीन वैज्ञानिक तथा बौद्धिक दृष्टि से परख कर युग-सन्दर्भ के अनुसार बनाया है।

वाचार्थ महावीर प्रसाद द्विवेदी के मर्यादावादी युग में, ब्रह्म समाज, वाच्य समाज आदि सांस्कृतिक संस्थाओं के काल में प्रिय प्रवास का पौरस्त्यिक को युग-सम्पुर्ण बनाने का प्रयास सराहनीय है। उसने घूर सागर से चली आती उस परम्परा को नयी अवधान दकियों दी हैं जिसे सामन्तीय संस्कृति ने पंकित कर दिया था। औषधी शिक्षा के महान कम्पावात में वाताहत सुधार- ज्ञातन-आदर्शों की वस्तुस्थित को कवि ने बौद्धिक तर्क द्वारा अवलम्ब दिया, प्रेम और सौन्दर्य के देवता

‘कृष्ण राधा’ के पौराणिक प्रतीक को नया रूप दिया । (भले ही उसमें अत्काशन भीमार्जुन, कवि का धर्मजीवा, समाज सुधारक व्यक्तित्व गाड़े जाया हो ।) हरिऔध जैसे साहित्यिक धर्माराधन और संस्कृति के उपासक कवि में भारतीय संस्कृति के प्रति अपराजित व्यामोह रहा है फलतः ‘प्रियप्रवास’ न केवल महाकाव्य हो रहा अपितु भारतीय संस्कृति मूल तत्वों के उद्घाटन का महत्वपूर्ण संदर्भ ग्रन्थ बन गया है^१ ।

- 1 -

१- महाकवि हरिऔध और उनका प्रियप्रवास, पृ० २०१ -- वैवेन्द्र शर्मा

साकेत

साहित्य किंवा देश के बिना युग विशेष का जन-राज्य, राजनैतिक, आर्थिक तथा सांस्कृतिक क्रिया-प्रतिक्रियाओं का प्रतिबिम्ब होता है। महाकाव्य युगों का साधना का परिणाम होने के कारण संस्कृति का संवाहक होता है। उसके महत् स्वरूप में व्यक्ति चेतना सार्वभौम बन जाता है। किन्तु महाकाव्य का इस मांगलिक भूमिका के पीछे रचयिता का विशद जीवन दृष्टि, स्वस्थ विचार परम्परा, गीन्दगी तथा व्यापक नैतिक परातल को प्रस्तुत करने में सक्षम बहुसुखा गृज्जनात्मक प्रतिभा का होना आवश्यक है।

नवयुग के वैतालिक श्री मैथिलीशरण गुप्त भारतीय संस्कृति के साक्ष्याता हैं। वे ऐसे साहित्यिक हैं जिन्होंने युगान्तर परिवर्तनियों के बीच परम्परागत संस्कारों को परिवर्तित-परिवर्तित करते हुए नवोन सम्भावना का दिशाओं को उन्मुक्त किया। ऐसे समन्वित दृष्टिकोण सन्तान जन-जावन के कलाकार ने यह सिद्ध कर दिया कि साहित्यकार किंवा युग विशेष का दृष्टि हा नर्तन प्रष्टा भा होता है। महाकाव्य का 'प्रसाद' प्राप्त करने वाले महाकवि ने अनादृत और उन्मे उपेक्षित उर्मिला को महाकाव्य 'साकेत' का केन्द्राय चरित बनाकर भारतीय संस्कृति को प्रतिबिम्बित किया।

साकेत का प्रकाशन-मार्च १९३२ में । दाय्य के प्रथम चार वर्षों का प्रणवन १९१६-१७ में हो चुका था । कवि प्रतिभा ने गल्याकन का प्रकाशन के बाद ही संघ, सामाजिक उत्था-पन और साधकियों के उत्कर्ष-अपवर्ष को उन्मेषित दिया । उन सामंजस्यवादी दलानार ने एक और आनिजा अ. व. वृत्रिज्ञा का अघहेरना को तो दूर ही और गैवारपन या लोकतत्त्व दो छोड़कर 'साकेत' में गारना ज्ञ-मानस का एक संस्कृति को आपाति दिया जिसे वै-पन का अन्वेषण साध है । उन वृष्टि ने ज्ञ-साध 'साकेत' सजे वर्षों में जातना केतना के गारन का साहित्यिक प्रमाण है ।

सन् १९१४ में प्रथम महासुद प्रारम्भ होने पर ग्रेडों और उनके साथ राष्ट्रों ने सुद का उदय मोषित करते हुए कहा कि यह सुद वाचना, पतन और नागरिक अधिकारों की रक्षा के लिए लगाना रहा है । हमें पता था कि जो सुद प्रत्यक्षतः राष्ट्रों के व्यापार निर्माण के गिराना तथा प्रजातंत्राय शासन का सुरक्षार्थ उड़ा जा रहा है उसके फलस्वरूप भारत में जो उरदायी शासन का थापना हो जाएगा । परन्तु सुदोपरान्त 'भारत-रक्षा-कानून' का कठोर धाराओं को फिर से जमल में लाने का व्यवस्था ने शाकाय नाति को स्पष्ट कर दिया । दक्षिण गफ्राना तथा छोटे पैमाने पर भारत में रोड़ा व चम्पारन जिलों में गत्याग्रह का प्रयोग हुआ । दुर्भाग्यवश इस सिलसिले में पंजाब और अहमदाबाद में जनता का और से कुछ उत्साह हो गए, जिनके दोनों पक्षों के जानमाल का नुकसान हुआ और 'जरिया' वाला बाग-हत्याकाण्ड और फौजा व शासन के मोषण दुःख सामने आए । देशव्याप्त हलचल व रोष को 'हण्टर कमीशन' की रिपोर्ट सन्तान कर सकी । असहयोग आन्दोलन प्रारम्भ हुआ । राष्ट्रीय जागृति का लहर और सरकारी-दमन साथ-साथ चले । १९२६ के लाहौर अधिवेशन में कांग्रेस का लक्ष्य बदल कर शान्तिपूर्ण और उचित उपायों से पूर्ण सारान (पूर्ण स्वाधीनता) का प्राप्ति हो गया । १९३० के प्रारम्भ में अनेक कानूनों को अविनय अवज्ञा तथा कर बन्दी का आन्दोलन संकटित हुआ ।

१- कांग्रेस का इतिहास, पृ० १० प्रस्तावना लेखक डा० राजेन्द्र प्रसाद

ये दो राजनैतिक स्वतन्त्र-मुक्त के जुग में राष्ट्रता कायम ने प्राचीन पाठिका पर नवजागरण का संदेश देने के लिए 'साकेत' का रचना का । उन्होंने 'साकेत' में विशेष गौरवान्तरण को प्रोत्साहित किया । उन्होंने 'साकेत' में भारतीय संस्कृति को आधुनिकता के वैज्ञानिक प्रकार में उजागर किया । 'अंधकार' में प्रथम ऐतिहासिक पुरुष, भ्रान्त में किंवदन्तियों के अंधारे में, 'साकेत' और प्रभाव में प्रथम संस्कृत महाकाव्यों के पात्र, पुराने जमाने के हुए गतात्मिका ने प्राण ले लिया । 'साकेत' पर चले वाले केवल मौखिक उतराधिकार पर जीवित प्राणों—सर्पों को सुन जा की लेखकों के चमत्कार ने अज्ञान वानावस्था में उपासित किया । इतिहास का ज्ञान नहीं पाया, पुराणों और उपनिषदों के ज्ञान का ज्ञान रहे, काव्यों के नायकों के अन्तर्गत भी विद्वत् नहीं हुए, भारतीयता का रक्षण रहा तथा हमारा संस्कृति को नया प्रकाश और नया चमक मिला । सम्भाव्य के घेरे में सादर का मुकुट मान कर सारी प्राचीनता उनके काव्यों में मुक्ता है और भारतीय संस्कृति का नया टीका करत है ।^१ गुप्त जा के काव्य-वीणा के तार-तार में भारतीय संस्कृति का जीवन-गाथा भंगूत होती है । भारतीय संस्कृति के विविध गोपानों को प्रकट चिन्तना के द्वारा कवि ने अभ्यन्तरे हुए साहित्य की भूमिका में आर्य संस्कृति के बाज उगाते हैं । जीवन और जगत् के बाव निरन्तर जमाने को पर्यालोचित करके संकोपी हठधर्मा विज्ञान जीवन-विशेष सम्पन्न का कवि गुप्त जा ने नवजागरण के अग्रदुत की भूमिका का सफल निर्वह किया है ।

द्विवेदीकालीन जड़ आदर्शवादिता तथा शुष्क गद्यात्मकता के उपदेश प्रधान वातावरण में कवि की कलम ने लिखना सोचा । महर्षि दयानन्द, स्वामी विवेकानन्द, राजाराम मोहन राय आदि संस्कृति के उद्धारकों का यथेष्ट प्रभाव उनके साहित्य पर छाया हुआ है । मध्ययुगीन अंधियों के विनाश के लिए कवि उपदेशक बना और उसको कविता सत्य और शिव की अनुगायिका । काव्य का वास्तविक विवरण स्थली गौन्दर्य है । मानव-मानस को समस्त भौतिक-अभौतिक उपलब्धियों के पीछे सौन्दर्य-पण कलाकार छिपा रहता है । 'साकेत' के रचनाकाल तक उपदेष्टा

कवि काफ़ी बड़ल चुका था । छानुबूझ परिवर्तन को हम असाधारण क्षमता के कारण ही वै हिन्दी के प्रतिनिधि कवि माने जाते हैं । सौन्दर्यासक्ति सांस्कृतिक कहानों को निर्मात्री है । कवीन्द्र रवीन्द्र के शब्दों में 'सौन्दर्य मूर्ति ही मंगल की पूर्ण मूर्ति है और मंगलमूर्ति ही सौन्दर्य का मूल स्वरूप' । गुप्त जी भी उसी विचारधारा को स्वीकार करते हुए कहते हैं —

सत्य सदा शिव होने पर भी
विरुपाक्ष ही होता है ।
और कलना का मन केवल
सुन्दरार्थ हो होता है ॥

सौन्दर्य बोध और साकेत

सौन्दर्यप्रवण कलाकार ने उर्मिला, सीता माण्डवी जैसे नारी पात्रों तथा लक्ष्मण, राम, भरत जैसे पुरुष पात्रों के आन्तरिक और बाह्य सौन्दर्य का ऐसा स्मोकरण प्रस्तुत किया है कि बहिर्मुख और अन्तर्मुख सौन्दर्य उपकरण स्काकार हो गए हैं । सौन्दर्य की दू दृष्टियों ने कवि ने वर्णन किया है, एक और वह बहिर्मुखी हो लक्ष्मण-राम की नागम-कल्याण रत्न काता है तथा दूसरी ओर उर्मिला की उस भावुक मति में प्रकट होता है, जो हमारी संस्कृति की अक्षय सम्पत्ति है ।

उर्मिला चौदह वर्ष की कठिन विरह अवधि में रूप-पयोधि के पूर्व पान के सहारे ही जीवित रहती है — 'वह रूप पयोधि पी रक्ती, तब तो मैं बाज जी सकी ।' सौन्दर्य, जीवन-कार्य में फुल्ले प्राणों को अवलम्बन देता है । जीवन के पहले प्रभात में जब उर्मिला की आँख खुली तो सम्मुख दृष्टि का वैभव हम भावों की भेरी बजा रहा था । ऐसव जीवन दुहं मिलि गेल' की अवस्था में नेत्रों की अपांग तीक्ष्णता (स्नेह नयन कौण अनुसरहीं) को 'साकेत' में उतारा गया है —

- १- साहित्य, पृ० ४४ मूल, रवीन्द्र, अनुवादक— बंशीधर विद्यालंकार
२- गुप्त जी की काव्यधारा, पृ० १७— गिरिश

तिरछा सा यह दृष्टि हो उठो

तकली सा सब दृष्टि हो चला ।

यहाँ कसः नविकाल का शारीरिक और मानसिक संक्रान्ति का घर-देन है ।

सौन्दर्य आकर्षण का अनिवार्य हेतु है । उर्मिला के समन स्फुट हाथ
ऐ गिर जाते हैं और मन पैरों पड़ गय चला जाता है । पुष्पवाटिका का यह प्रसंग
पाश्चात्य प्रथम दर्शन के प्रेम का आभासित होता है जिसका निराकरण करते हुए
कालिदास को उत्प्रेषण विचारधारा का परिगोषक कवि कहता है कि यह
जन्मान्तराणाम्पन्य होता है --

दृढ़ प्रत्यय के बिना कहाँ

यह आत्मापण दासता कहाँ

मधु को निज पत्र क्यों, कता

करता अर्पित पूर्व हा लता ॥^१

'साकेत' के प्रारम्भिक अंश में अन्धवृत्त को रंगीनियों से परिपूर्ण विनोद जी की
प्रेम प्रसंगों को उद्भावना तथा भोगवादा ऊष्मा को वियोग में तपाकर अन्त में
उसका योग में प्रत्याहार यहाँ सिल करता है कि कवि कालिदास का अनुवर्ता है ।
जैसा कि बाबू को लिखित एक पत्र में स्वयं कवि ने लिखा है -- 'साकेत में मैंने ,
कालिदास को प्रेरणा से उसी प्रेम को फलक दिखाने का चैष्टा का है, जो भोग से
प्रारम्भ होकर , वियोग फैला हुआ योग में परिणत हो जाता है' । 'प्रेमियों के
इस गीतातात प्रेम का, जिसको हार में भी गरस्पर जात है -- नाक के मोता का
अधरकान्ति से दासि बनने, 'स्वप्न निधि' और 'जागरण' में क्रमशः उर्मिला लक्ष्मण
के नयन लगने आदि प्रसंगों में अंकन है । उर्मिला को जो केवल प्रेम और सौन्दर्य में

१- रम्याणि कीदृश मधुरांश्च निशम्य शब्दान्पुत्सुनीभवति यत्सुकिर्नाउपि अनु
तच्चैतल्ल भूति रूपावर्धश्च अविश्वस्यति जनान्तरसौहृदादि ॥

— अश्विनाश्विनकुल, ५/२

२- राष्ट्रकवि मैथिलीशरण गुप्त अमिन्दन च ग्रन्थ, पृ० २०४ से उद्धृत

लौन होने के कारण जावन और जाव को एता को भुँते था, तिमो गिता जनकर
हा यह बात होता है --

जाना मैंने स उर में था, ज्वाला ली जलवार था ।

प्रिय हा नहीं यहाँ मैं था था, और ख खसार था ।

यहाँ कारण है कि जादा ली में वर्षा का वाद वह जाने के बाद यदि उम्रण
जपने को 'धामा' पद का उचित अधिकारा मानने हैं तो प्रथम ली में देवा उर्मिला
यहाँ को 'दागे' कहकर भाव भक्ति का उत्कृष्ट उदाहरण प्रस्तुत करता है ।

सामन्ताय संस्कृति में पंक्ति प्रेम-धारा को प्राकृत प में आधुनिक युग
में अधिष्ठित किया गया है । 'साकेत' में केवल नायिका के जोंस और विरहजन्य
टीस हो नहीं है, यहाँ केवल चकोर हा व्याकुल नहीं है, चोंद भी आकुल है ।
उभापनीय प्रेम का स्थापना का गढ़ है --

"दोनों जोर प्रेम पलता है

ससि पतंग भी जलता है हा । दीपक भी जलता है ।"

प्रेम और सौन्दर्य के कोमल लोक को त्याग कर यथार्थ भूमि पर
चरण डुबकर कार्य है । परन्तु सौन्दर्यमयी प्रेमिल फंकार टंकार के आश्रय पर हो
जाता है । यथार्थ और सौन्दर्य अविरोधा समवाय है । उपयोगितावादा दृष्टि से
यह प्रश्न करना कि 'फंकार' और 'टंकार' में कौन श्रेष्ठ है -- निरर्थक है ।

शुभे धन्य फंकार है धाम में

रहे किन्तु टंकार संग्राम में ।

इसी हेतु है जन्म टंकार का

न टूटे कभी तार फंकार का !!

रितिकालीन शृंगारिकता के अतिरिक्त को प्रतिक्रिया में विवेदोकाशन
जादशात्मकता ने नारी को समाजसेविका तथा राष्ट्रभक्त के रूप में उसके आन्तरिक
सौन्दर्य को तो बाणी दी किन्तु अज्ञान, मर्यादा के कारण उसका बाह्य
सौन्दर्य, उसके हृदय में जन्म लेने वाली करुणा, प्रेम, वेदना आदि भावुक वृत्तियाँ
प्रायः विलुप्त हो गयीं । समन्वयवादी कलाकार ने उर्मिला, सीता, माण्डवी आदि
के सजीव रूप-चित्रण द्वारा इस रिति को मरा --

देरती है जब निघर गए कुन्दर।
 दामिनी है दामिनी तो बुलि मर।
 है करों में भरी मुरी कलश्यों
 लचक जाती चन्दा न दला ख्यों ?
 बुझियों के अर्थ ने है मणिमाला
 अंग को छा कान्ति कुन्दन धन गर्।
 एक और विपारु दर्पण है ला
 पार्श्व में प्रतिबिम्ब जिमें है जग।
 मंदिरस्था कौन यह देवा भला ?
 किन्तु कृति के अर्थ है जग। कला ?
 स्वर्ग का यह पुन धरता पर रिला
 नाम उलका उचित हा है उमिला ।

आचार्य नन्ददुलारे बाजपेयी के अनुसार उन पंक्तियों में 'दामिनी' का दृष्टि में दामिनी को समझें, 'लचकती हुई कला या', 'शरीर कान्ति में मणियों का प्रतिबिम्बित होना' किन्तु कृति के लिए हा कृति का उपयोग यदि ऐसा अभिव्यञ्जनार्थ है, जिनमें तटस्थ सौन्दर्य रसगतां के ध्यान का जोषा अतिरंजित चित्रण की प्रवृत्ति है । शारीरिक पक्ष को इतना प्रमुखता दी गया है कि सौन्दर्य का मनोवैज्ञानिक प्रभाव गौण हो गया है^१ । किन्तु 'शरीर माधुर्य रास धर्म साधन' की अनुयायी तथा उत्तार और उत्तमप्रिय भारतीय संस्कृति वाद्य तत्व को समाहित करती हुई आत्मसाधना को उपदेष्टा है । गुप्त या गार्हस्थ्य जीवन के अनुगायक हैं । गृहस्थ जीवन का प्राण है दाम्पत्य । कवि यह मान कर चला है कि मानव

१- आधुनिक साहित्य, पृ० ५१ — नन्ददुलारे बाजपेयी

जीवन में आत्मा का निदर्शक शरीर है । उल्ला उल्ला करना या तो दम्भ है या प्रकृति विरोध^१ । यही कारण है कि उर्मिला के प्रगल्भ सौन्दर्य का, नाना आंगिक भंगिमाओं का पर्यवसान 'योग' में होता है । विरहिणा उर्मिला का लम्बत चिन्तवृत्तियों का निरोध (योगश्चचित्तवृत्ति निरोधः) हो जाता है ।

भारतीय संस्कृति में गृहस्थाश्रम से मन्नारा की अष्ट मानने की जो मा मूल चल पड़ा था उसके विरुद्ध पुनर्जागरण काल में आन्दोलन हुआ । गुप्त जा ने अपने काव्यों द्वारा निवृत्तिप्रधान धारा के विरोध में पारिवारिक जीवन के बाध दाम्पत्य प्रेम की मधुर छवियों को चित्रित किया है । उर्मिला और लक्ष्मण, सीता और राम, माण्डवी और भरत के दाम्पत्य जीवन के विनोद रंग रंगे चित्रों का 'साकेत' में प्राधान्य, यही सिद्ध करता है कि कवि सौन्दर्य और प्रेम का गायक है । इन प्रसंगों को लेकर यह आलोच्य करना कि कवि भारतीय संस्कृति का परम्परागत धारा से उच्छिन्न पारवात्य सम्प्रदाय का चकाचौंध में मग्न आधुनिक पति-पत्नी के रूप में नायक-नायिका को अधिष्ठित करना चाहता है -- असंगत है । 'साकेत' का कवि परिवार का कवि है । आधुनिक युग में तुलसी का भक्ति को घर आंगन तक ले जाने का विपुल श्रेय कवि को है । नवान के मोह में मर्यादा को तिलांजलि देने में कवि का विश्वास नहीं है । सीता का सौन्दर्य अंदन करते समय--

पास खड़ा थी जनक पुता

गोट जड़ाऊँ धँपट को--

बिजली जलदोष पट का-

परिधि बना था विधुमुख को --

कहकर कवि नख शिख की परम्परा का कितने संयत-सुन्दर रूप से निर्वाह करता है --

भाग गुहाग पदा में थे

अंवल बद्ध कदा में थे ।

प्रेम और कर्तव्य के स्नातन द्वन्द्व को कवि ने यह मानकर प्रस्तुत किया है कि द्वन्द्वों के बीच ही जीवन विकसित होता है । झायी सा अनुगमन करती सीता

वन का छुटिया में मनभावन राजमहल को स्थापना करती है पर पर का उब मुजा-
नहां भूलतो^१। उर्मिला उस शिखा की तरह है जिसका तिल चला गया हो।
प्रतिदान में तभी को भ्रष्ट करने की कामना चिन्गारा मानक में जन्म जैसे हीं बुक
जातो है। स्वप्नास्थिति में यदि 'जाओ' कहता है तो तत्काल चेतना 'जाओ'
कह उठता है। और वह अपने विकल प्राणों को समझाती है --

‘रा गलि फिर आवेगा बान्ना

जैसे मेरे प्रिय प्रेमवन्त ।’

फला: वेदना उसके प्राणों को कर्चोटने वाला एपादान नहीं, प्रत्युत वह तो ऐसा
‘सजनी’ है जो उसकी निरन्तर -मरणानुर-वेद को **उबठा** बना है --

वेदने तू भी भरी बनी

पाई मैं आज तुमों में जमी चाह पनी ।

... सजग रहूं मैं पाउ हृदय में तू प्रिय -विशित्त अना ।

लक्ष्मण को तपोनिष्ठता में उर्मिला का अनुराग **अर्थ** नहीं आता
क्योंकि उसे यह विश्वास है कि उसकी अनुरागमयी साधना निष्फल नहीं जायेगी^२।
उर्मिला का अनुराग लक्ष्मण के त्याग से किना मो **अंश** में = न न दिसाने का कवि-
उद्देश्य यह सिद्ध करता है कि जीवन का सौन्दर्य न तो कोरे त्याग में निहित है
और न स्कान्तिक अनुराग में। त्याग और अनुराग अभिन्न है। अपना रंगान
कल्पनावी और स्वप्नों के मूल्य को उर्मिला का अनुराग त्याग में पाना चाहता है --

१- तु०की०

मैं पली पक्षिणी विपिन-कुंज-पिंजर को

जाती है कोटर गदग मुझे सुघ घर को

मृदु तीक्ष्ण वेदना एक एक वन्तर को

वन जाती है कल गीति समय के स्वर को

क्यों उसे है यह कण्ठ यहाँ न अघाघा

मेरी छुटिया में राजमहल मन पाया।- साकेत ८।२२४

++ कारागार स्वर्ण का मो क्यों न हो

बच्चा लाता है क्या वह बन्दी को ?

स्वर्ण के भी पींजड़े में पक्षी सुली होगा क्या

करता बिहार है जो सुकत कुंज-वन में ? -- मफादन, पृ०२७३

२- सज्जा जहाँ अनुराग होता

कहाँ स्वयं ही कस त्याग होता -- बन्द्रहास, पृ०१२८ -- मैथिलीहरण गुप्त

कहा उर्मिला ने हे मन ।
 तू प्रिय पथ का विघ्न न बन
 आज स्वार्थ है त्याग भरा
 हो अनुराग विराग भरा ।
 तू विकार से पूर्ण न हो
 शोक मार से पूर्ण न हो ।

'गुप्त' जो के 'अपवित्रों' को अपेक्षा उनके पात्रों के मुद्राचित्र, वस्तु, भाव
 अथवा व्यापार चित्र-- आन्तरिक सौन्दर्य का यथोचित उद्घाटन कर सके । उनके
 द्वारा नाटकीय रोचकता का विनियोग हुआ है और मनोभावों को सुतरा से
 जा सका है ।^१ कवि की कुशल तुलिका में मानों काव्य-फलक पर एक फाटके से
 मुद्राओं, भावावेशों और स्थितियों को उतार दिया है । 'जौंचल पट को कटि
 में खोंस कर कछोटा मारे सीता माता अनोखा 'ध्वज' मारती है । 'मक्ति' का
 प्रत्यादा मूलना' उर्मिला की प्रणाम मुद्रा को कवि ने इन शब्दों के सहारे निपुणता
 पूर्वक उतारा है --

कुमला था भूमितल को बँधे विधु सा भाल ।
 बिलह रहे थे प्रेम के दुगजाल बनकर बाल ॥
 हृत्त सा सिर पर उठा था प्राण पति का हाथ ।
 हो रही थी प्रकृति अपने वाप पूर्ण स्नाथ ॥

जीवनदृष्टि और साकेत

जीवन की व्यापक अनुभूतियों, राष्ट्रव्यापी हलचलों, गार्हस्थ्य जीवन
 की बाधनिक समस्याओं, भारतीय संस्कृति की परम्पराओं, युग की निरन्तर
 परिवर्तनशील विचार धारणियों, काव्य शैलियों के नूतन प्रयोग आदि को स्फुट
 करने के लिए 'साकेत' की रचना हुई है । सांस्कृतिक परम्पराओं में वाग्यावाह
 म्हावि नै युगों की उपेक्षा नहीं की है । यही कारण है कि उनके समुद्र
 जीवन विवेक में उनको 'साकेत' के माध्यम से विकसित जीवन दृष्टि में वर्तमान के

निर्माण को अतीत से प्रेरणा ग्रहण कर भविष्य को आयोजना के लिए पर्याप्त अवकाश है। पंथ के निर्माण अपनी कथा कहे, परन्तु उदय सम्मुख रहे। गुप्त जो के काव्य मानस और प्रेरणा का स्रोत चतुर्विध था। अतीत स्मृति और कला का प्रेम उसका एक अंश रहा। वर्तमान और उर्ला के साथ जुटा हुआ प्रभुत्ववाद या कवि के शब्दों में गेह गान्धर्ववाद तथा वर्तमान युग के प्रति आस्था और राष्ट्रोक्ता क्रमशः तीसरे दूसरे अंश थे। मानव की गरिमा का अनुमान या महिमा के प्रति आस्था और आशा एवं उन्ने आधार पर मानवतावाद या व्यष्टि का समष्टि में पर्यवगमन, यह दृष्टिकोण उसका चौथा अंश है। इन चारों का जहाँ पर एक साथ सम्मिलन होता है, भगवान विष्णु के उस प्रभुविष्णु चतुर्भुज रूप का परिचायक गुप्त जो का काव्य है।^१

‘त्रिपुरासुरमर्धन’ के द्वारा महाकवि हरिऔध ने ईश्वर को मानवता दिलायी तो ‘साकेत’ में मानव की ईश्वरता का निरूपण किया गया है। स्वयं राम के शब्दों में उनके अवतार ग्रहण करने का ध्येय मर्यादा का रक्षण तथा दीन जाफितों को अमयदान प्रदान करते हुए आर्यों का आदर्श बतलाना है --

सुरा देने आया दुःख फैलने आया ।
 मैं मनुष्यत्व का नाट्य खेलने आया
 भव को नव वैभव व्याप्त कराने आया
 नर को ईश्वरता प्राप्त कराने आया ।
 सदेश यहाँ मैं नहीं स्वर्ग का लागा
 इस भूतल को ही स्वर्ग बनाने आया”

१- वर्तमान यह आयोजक

जिस मावी जीवन का ।

इस अतीत से मिलें तो

बधि लौम इस जन का ॥ — दापर — गुप्त

२- साप्ताहिक हिन्दुस्तान, २५ अप्रैल ६५, गुप्त विशेषांक पृ० ६५—डा. व्यासदेवहरण
 अग्रवाल

कवि की वास्तविकता अंधानुयायी नहीं है । मानवता को वर्षोंपरि मल्ला देने वाला धरती का कवि, अवतारवाद का मूल २। पुण्यभूमि धरा का आकर्षण मानता है । यदि वल्लभी राम मानव मात्र में परिध्याप्त नहीं हैं तो ऐसे अन्तर्धारण ईश्वरत्व को अस्वीकार कर अनीश्वरवादिता का आरोप सहन करने में गुप्त जा को भिन्नक नहीं । आधुनिककाल में आध्यात्मिकता का विकसित रूप दिखाने में निम्नलिखित पंक्तियाँ सार्वभौम हैं, जिनमें मानवता का जन्मान है --

राम तुम मानव हो ? ईश्वर नहीं हो क्या ।

विश्व में ऐसे हुए नहीं सभी कहाँ हो क्या ? ॥

तब मैं निरोश्वर हूँ, ईश्वर जन्मा करें ।

तुम न सो तो मन तुममें समा करे ॥

एत दृष्टि से सार्केत का मानवतावादी दर्शन आधुनिक युग के विकसित चिन्तन का परिचायक है । विकसित हुई आकाश्यों से लुप्त होती आध्यात्मिकता के पुनर्स्थापनार्थ कवि ने मानवतावादी भूमिका में संता-राम की गाथा गाई है । राजनैतिक, आर्थिक शोषण के साथ अध्यात्म और नीति के द्वातकाल में युगानुरूप ढलने और युगप्रवर्तन की दोहरी जामता सम्मान कवि ने मानवदर्श का सुदृढ़ ध्यान पाँचूषों में का --

१ करुणा का अन्तर्धारण के रूप में

२ नारी चरित्र की गौरव व्यंगना के रूप में

३ मानव के चारित्रिक उत्कर्ष के रूप में

४ देवों की श्रेष्ठता की प्रतिक्रिया के रूप में मानव के त्याग और पुरुषार्थ का जन्मान है और देवों की भोगवृत्ति और स्थिरशीलता का सीमा निर्देश ।

५ वर्तमान में वास्था और मविष्य में वाशा तथा प्रयत्न में उत्साह और फल में संतोष रखने वाली सात्विक जीवन, विधि के रूप में जिसका लक्ष्य पूर्णत्व प्राप्ति है, परमतत्व की उपलब्धि है ।*

संस्कृत का अर्थ है -- ॥म का ऐसा कव

व्यक्ति है, आप उच्च फल क्या ॥-- सार्केत, ५०२३४

प्रसिद्ध मानवतावादी लेखक विक्टर ह्यूगो के प्रसिद्ध उपन्यास 'लाभिज़राब्ज' के त्मान यह मानते हुए कि परिस्थिति और पर्यावरण अपराधों का निर्माण करते हैं^१, गुप्त जी ने कैकेयी के कर्क का प्रज्ञालन किया है। उर्मिला केवल उपेक्षिता थी पर कैकेयी अधिष्ठाता थी। कालिदास, मात्स्यकि, तुलसी द्वारा भी जो कर्क न छुल सका उसे तदा तदा के लिए परिमार्जित कर गुप्त जी ने हिन्दी साहित्य को 'सावेत' के रूप में एक अमूल्य निधि भेंट की है और कैकेयी के चरित्र के कारुण्य को एक नयी गतिविधि दी है। कैकेयी एक मानव चरित्र है जिसमें अच्छाई बुराई का स्वभाविक संगम होता है। कैकेयी का अनुताप --

रुग रुग तक चलती रहै कठोर कहाना
रघुलाल में भी थी एक अमांगी राना
निज जन्म जन्म में सुनै जीव यह मेरा
धिकार उसे था महा स्वार्थ ने घेरा

उसके समस्त अपराधों का प्रज्ञालन कर देता है। मन्थरा द्वारा क्या कर सकता था जब कि उसका मन ही निज पितृवासी न रह सका। मानवतावादी विचार चाहें टाउस्टाय हों या गांधी, यह मानते हैं कि पापी के प्रति सबसे बड़ा दण्ड दया है जो ग्लानि की ज्वाला में समस्त कर्मण को दूर कर देता है। मात्स्यग्लानि में तभी कैकेयी यह कह सकती है --

जब कहे समों वे पाश नाश के प्रेरे ।
मैं वही कैकेया, वही राम तुम मेरे ॥

नारकीय जीवन व्यतीत करने वाली उपेक्षित नारी को सहज मानविकता का घरातल प्रदान कराने के लिए नवयुग के साथ ही बान्दोलनों की झुंझला प्रारम्भ होती है। नारी जाति की गरिमा के गायक गुप्त जी ने अपनी विविध रचनाओं के माध्यम से इस नवोत्थानवादी विचारधारा को रक्षात्मक स्तर पर प्रतिष्ठित किया। 'एक नहीं दो दो मात्राएँ नर से मारी नारी' मानते हुए उन्होंने विवृता, क्लृप्तरा, उर्मिला आदि को स्मादृत किया। विवाता की कमीय

^१ "The world is full of darkness and sin is committed, But the guilty persons not who commits the sin but who produces the darkness"

कलाकृति के रूप में नारी भूमि का सहज आदर्श-रूप है --

‘भूमि के कोटर, गुण, गिरि गर्त भा
सून्यता नम को, सखि-आवर्त को
प्रेयसी, किन्तु सहज-संस्पर्श से
दीखते हैं प्राणिनों को स्वर्ग से ?’

‘जहाँ प्रकाश वहाँ शान्ति’ का अभिन्न पति-पत्नी सम्बन्ध विवाह को समझाना मात्र मानने वाली स्तर-संस्कृतियों में नहीं मिल सकता । कमि-गंगा होने के नाते विटप का आश्रय लेकर फैलने वाला लता के समान नारी बड़ा से सहारा खोजती है --

‘सोजती है किन्तु आश्रय हम ।
आन्तरिक दुःख-दुःख हम जिसे घरे
और निज भव भार यों हटका करें ॥

यही कारण है कि जीवन मरण का संगीत होने के नाते राम द्वारा वर्णित वन के कष्टों से मयावृत्त न होकर साता यहो कहता है कि ‘यदि तुम्हें सुख होगा तो मुझे भी होगा । क्या इस में धैर्य और संकट में मुंह फेरना मेरे लिए शोभास्पद है ?’ पति ही पत्नी की गति है । अतः --

‘नाथ न भय दो तुम हमको
जीत चुकी है हम मन को ॥
सक्तियों की पति-गंग कहीं ।
अगम गहन क्या बहन नहीं ॥

तादात्म्यीकरण का भारतीय दाम्पत्य जैसा उदाहरण अन्यत्र अप्राप्य है । पति को आत्मदान कर अपने स्वात्म-सन्ताप की अनुभूति को मुला देने वाली ‘वैदेही की जाति सदैव विदेहिनी’ ही है । जिस प्रकार कभी अपने ऊँचों से अपने घाव दिखा देता है उसी प्रकार प्रेमयुगी नारी अपनी व्यथा के हीठों पर अंगुलि भर प्रिय-सुख की मनोवाणी मनाती है -- ‘यही दुःखिनी सीता का सुख छुटी रहे उसके प्रिय राम ।’

बदलते हुए युग के साथ मनुस्मृति की जंधकारा में पाकट नारों का पुस्त गौरव जागा है और उसके जगाने वालों में गुप्त जी का नाम सर्वोपरि है^१। क्रौञ्चरा-वस्था में पिता, यौवनावस्था में पति तथा वृद्धावस्था में पुत्र के आराधन में निमग्न नारी व्यक्तित्व खूली धरती पर दो डग चलने का करार भी नहीं कर सकता था। अपना सौया गौरव पाकर नारी को लगाने दि वह सह नहीं पाया, आ माषण भार से प्राण पिन्ते हैं^२। बन्धनों में अनवरत जाने के कारण बड़ा दिनों में पिंजर-पट्ट पक्षी के समान नारी व्यक्तित्व के टूटे छत्र जोड़ों में बहु परिणाम औचित्य था। 'प्रवाह बहें किन्तु मर्यादा में रहे' -- ऐसा भुल कर 'कुलों को चुन रंग बुनाने चला' स्त्रैरिणों लता के प्रति महाकवि की अर्पण है। नारी समानता और स्वतन्त्रता के प्राप्ति होते हुए भी कवि पश्चिमो जगत् में प्रचलित उच्चस्वतन्त्रता का पोषक नहीं है। धनश्याम तनु धारे राम के साथ पाप पुंज पर बिगली सी टूट पड़ने को आतुर सीता, दशरथ के संग अतुर-स्मर में जाने वाला कैकेय को नवयुग के परिप्रेक्ष्य में ही पाण्डा दी गयी है। परम्परा से चले जाते अधिकार को वाधुनिका पाना चाहती है। 'राम के साथ चांद जानकी जा सकती है तो हम कौन सी अनोखी हैं जो पुराण के आराधन कर स्वतन्त्रता संग्राम में भाग नहीं ले सकती?' -- यह प्रश्न उठा।

वैदविहित निज शक्तियों में गौरवान्वित ब्रह्म को मनमाना स्वाधीन पुरुष स्क फटके में तोड़ डाले-- पत्नीत्व कराह उठता है। उसे लगाने कि चटपटी ही उससे अधिक मायवान है जो सरणिज-सुक तो है, जहां उमिला को सप्तपदी देकर भी जड़ता मिली है। परम्परा के ब्रह्मोता कवि ने सौंटे सिक्कों की सनक को अच्छी तरह बजाकर समाज के सामने रखा --

१- राम के शब्दों में -- तुने तो सहस्रवारिणी के मो ऊपर
सर्वास्थापन किया, माग्यशालिनी, इस मू पर

२- साक्षी, १२।४५६

३- तुष्की०

मह अवरो में, बिच रखती हैं बाँलों में

हम , कल है क्या नहीं का मुख बाँलों में ? + +

बिगली सी टूट पड़े बैरियों के बीच में

• मैकनाद कव, पु० २३०

बैठी है तु षट्पदी, तिरा सरणि में जन
सप्तपदी देकर क्यों बैठा मैं गति दाय

जान स्टुअर्ट मिल ने 'चा' जाति का मान्यता दिया करने के लिए प्रयत्न किया है तो बकला के जावन-जाक ने उर्मिला के लोंछे में के 'मयेजे' को उजा कर मानवता का ज्योष दिया है। 'मेता' के बहुत सारे में जातान गौरव का सम्प्राप्ति है, पापिका की बरम साधन है पर उमें गा-देर मरुदा का प्रमाला का तेजस्विका कहाँ ? 'मयुष' सप्तम हैं से 'मेताम वय' के 'सुपाद' गुण का को नारा न जागरण का किता में प्रमाला के चरित्र ने शोष्ट प्रामित किया है। मेघनाद को स्वर ममि से लौटने में देर होता है प्रमाला 'गाठ पर बाण -पुण-तुण' का देश में श्वर-शाण सङ्ग और साथ में जाधण क्रिष्ण धारण करता है 'तो 'साके' में हस्मान से लंग प्राण जागर उर्मिला 'दाये' पर में खुल किरण सां खुल धि सम्भाले वीरों का जाहवान करता है। मधु का का 'मन्ता' का रातों में नारा व जन्मपूर्ण और वीरांगना का पन्दी हो गया था। पुनर्जागरण काठ में नारा गौरव और महता का पुनर्प्रतिष्ठा का गई। विष्णु, सोधरा, उर्मिला, विष्णु-प्रिया आदि सजोव सपना पात्रों का रचना जरा गुप्त जी ने नारा-जवागरण को हिन्दा क्षेत्र में गति दा है।

अवतारपाद भारतीय अज्यात्म का संश्लेष संक्षिप्त है। कर्मान बोंरु में नर सिंह का वाराह आदि अवतारों में निहित पौराणिक प्रताकात्मकता का हृदिसम्मत सन्दर्भ देने को आवश्यकता महसूस हुई। धर्म के नाम पर गिरि कन्दरा में होने वाली निरपेक्ष साधना को जीवन से विच्छिन्न अन्तः को महता देने वाला विप्रान्त दृष्टि को — प्रवृत्ति के प्रारम्भिक उत्स से जोड़ने का राजाराममोहनर स्वामी दयानन्द आदि ने अपना अपना दृष्टि से प्रयास किया। धर्म को जीवन से अन्तर्गुणित करने में नीता सहायक सिद्ध हुई। बख्शिश का मानवीय रूप धारण करने निर्गुण का जाकर रूप में अवतरण किस हेतु है ?

‘दूर करने के लिए पूं पार को
उकल करने के लिए का चिन्ता’

ही क्या स्वयंका है। नीता के — जर जब जब की जानि होती है ही

धर्म के सम्मुखान के लिए जुन-जुन में तबतार प्रकट होता है । जो भाव्य रूप में 'साकेत' के कवि ली जाया है ।

उत्तमय का तबतार या कि मरिच भावना का न तबतार कर सामने बायो। नेव प्रकाश से प्रभावित वह तबतार, तबतार और 'कुंभित' है । धर्म में तबतार है पर धर्मनता नहीं । धर्मनता ने पिता साधु का अर्थ किया है उतना सम्यक्तः किन्तु सम्यक्तः ने नहीं । नारे मुक्त में साधु न ही पर मरिच है का तबतार तबतार ने कुतः तबतार ली साधुओं का तबतार । साधुत्वान का हा मरिच का कुतः ली होता है । तबतार के मरिच तबतार नांवा या ने मरिच उपदेश दिया कि साधु अर्जुन देवता तबतार कायों का नीति है । धर्म के किता को लानि तबतार होता, होता है सा के विचारों ने । धर्म और अध्यात्म के कारण भारत अनेकानेक आचार्यों के बीच साधु ने समान तबतार, कुतः तबतार भारत अनेक साधुओं के कद पर जाव प्रकट है ।

मरिच कणादि ने धर्म का उद्घाटन 'कौटिल्यमुद्रादि' के अन्तर्गत : 'धर्मः' अर्थात् जिसके अन्तर्गत वीर विद्वान् ली गिरि ली, तबतार है । अन्तर्गत का वीर है कौटिल्यान और विद्वान् का हेतु है ज्ञान । धर्मः धर्म और ज्ञान का समन्वय हा जीवन में धर्म का समन्वय है । 'को साकेत' में मरिच जायादि और उत्तमय-रान संवाद में अध्यात्म और लौकिक जावन दो लेकर तबतार अध्यात्म दर्शित किया गया है । 'जियो और जीने दो' की भावना ने परिगलित होने वाला भावना ही 'ज्यो वैष्णव मरिच' है । आज के युग में शब्द शब्द पर बाधुत है न कि शब्द पर । 'पूजा न लेकर वैष्णव वैष्णव' -- यह मानते हुए बाधुताम्बरों का स्थान भाव प्रमणता में ले लिया है ।

माया मानकर कतार संतार को त्यागने की आवश्यकता नहीं है , आवश्यकता है त्याग-ज योग की --

१- गुप्त की की कता, मु० १२६ -- डा० सत्येन्द्र

२० धारणादूर्ध्वमित्याहु अर्धे धारयते प्रजाः ।

यत् स्याद्धारणसंयुक्तं स धर्म इति निश्चयः ॥

— अष्टोपनिषद् ६४/५८

साधो उसको और मनालो मुक्ति है ।

सहे, समन्वय करो भक्ति का मुक्ति है ॥

लोक चेतना को धुरी पर धारण करने वाला धर्म लोक रंजक होता है^१ ।

धार्मिकता का तात्पर्य लोकरक्षण है । अवतार का अर्थ उन्हीं महत्त्व भावना से मानव का अवतरण है -- अवतम्-कर्म-धर्म जिसके लिए हम कहें --

लेकर उच्च हृदय जाता

नहीं हिमालय भा जितना

तुमने मानव जन्म लिया

धरणी तल को मन्य किया

‘गुरु’ की पशुता को मिटा कर मानवत्व और फिर ‘श्वरत्व’ को और पुरस्कृत करने वाली भारतीय संस्कृति ‘कुरुयेव हृदम्कम्’ का अनुयायी है । प्रवृत्ति और निवृत्ति का सामंजस्य करने वाले उस अध्यात्मा का विमोचन ‘साकेत’ का उपजाव्य है जिसका गृह्य सम्भावना में ऐहिक और पारलौकिक परिधिओं एक हो जाती हैं --

अपनों के ही नहीं पारों के प्रति भी धार्मिक

कृतः प्रवृत्ति निवृत्ति-मार्ग-मर्यादा धार्मिक

राजा होकर गृही गृही लेकर सन्यासी

प्रकट हुए आदर्श हम घट घट के वाली

मायद्-भक्ति का तात्पर्य निर्वाण प्राप्ति के लिए की जाने वाला साधना नहीं है । मुक्ति का तात्पर्य परमात्मा से सायुज्य नहीं अपितु विश्व-मानव के साथ सायुज्य है । जीवन को आराध्य के गुण कर्म स्वभावानुसार व्यतीत करा ही उसके प्रति की गई सच्ची उपासना है, ऐसी आधुनिक भक्त गुप्त जी की मान्यता है । जबकि भक्ति के क उत्तर्गत ‘स्मरण’ कर्म में परिणत होकर विकास

१- वासुदेवार्जुनसंवादे कर्मयोगो नामः ।

यद् व्याख्यानं ते कुरु न नृणां हितेन ॥

का परम्परा में योगदान देता हुआ, प्राणिमात्र का संयोजना में जलन होकर हा सच्ची भक्ति का जंग कहलाता है । आधुनिक युग में भक्ति का सात्यक सन्त एकाग्र गायना से नहीं है । सच्चा भक्त भावान् स्वरूप होकर जोरों का मो उद्धारक बन जाता है^१ । भरत राम के ऐसी ही उपायों की श्रेणी में गिने जा सकते हैं ।

आशावादित कर्मप्रेरक होता है और निराशावादित निष्क्रियता का जननी । मानवीय मनोवृत्तियों के परिष्कार में आशा और विश्वास का विपुल योग होता है । आस्था का उदय भी ऐसी ही मनःस्थिति में सम्भव है । वन-गमन-प्रसंग में उर्मिला और सीता का गंवाद 'सर्वकष्ट' में विश्वासा सहज जातिरक्ता के गहारे संघर्ष से निकल जाने की क्षमता को प्रोत्ति करता है ।--

बहन धैर्य का अवसर है
वह बोली -- 'अब ईश्वर है'
सीता बोली कि 'हां बहन
सभी कहीं गृह हो कि गहन ।'

नैराश्य भग्न दिग्भ्रमित चेतना को आशा प्रदत्त यह संदेश 'रात चाहे जितनी हो उसके पीछे एक प्रभात' महान् सम्बल देता है । कालिदास के स्मान गुप्त जो यह मानते हैं कि आशा के अणि तन्तु के सहारे प्राण टिके रहते हैं । राम के राज्य-काल का उत्थार रोदन में डूबा है । कोशल्या को लगता है कि वे मरने पर भी शान्ति नहीं पायेंगी । ऐसी स्थिति में सुमित्रा उन्हें समझाती है --

जीजी! विकल न हो
आशा हमें जिलावेगी
अवधि अवश्य मिलावेगी ॥

नित नूतन जन्मते अनिश्चय के कारण हमारे घरों-दों का माग्य ढह जाता है , हरे भरे सैतों पर उफल दृष्टि हो जाती है^२ । जमन-कल्पना नित्य नये निमित्त लाती है पर चंचला उसमें पल भर भी छुट से नहीं बैठ पाती^३ । ऐसी स्थिति

१- जो नाममात्र भी स्मरण मदीय करेंगे
वे भी ^{सिद्ध} किया प्रयास करेंगे
पर जो वैरा गुण, कर्म स्वभाव करेंगे
वे जोरों को भी तार, पार उतरेंगे ॥— साकेत, पु० २१४

२- साकेत ३१५४

३- नित्य नूतन जन्मते
नया निमित्त लाती है

किन्तु चंचला उसमें छुट से
पल भर भी बैठ नहीं पाती है ।

में हम संसार को जगार मान कर रो देते हैं --

व्यर्थ आशा व्यर्थ यह संसार

रो दिया, हो मोन राजकुमार

पर रायना के समस्त संताप, कष्ट सिद्धि मिल जाने पर मुनि विनोद मात्र रह जाते हैं । नंदी ग्राम में आशा और संसार का व्यर्थता से कातर राजकुमार भरत को रायना के जमा हुआ, सारी तपन राम-शगुन का रिमरिम में घुल जायगी--

यह विषाद भी प्रिये अन्त में

स्मृति विनोद का आवेगा

दूर नहीं अब अपना दिन भी

जाने को है आवेगा ।

मायवाद का मुख्यतः है -- 'हैश के हंगित के अनुसार हुआ करते हैं सब व्यापार ।' परन्तु एक परोक्ष सत्ता को समस्त जागतिक क्रिया-व्यापारों का सुत्रधार मानने का यह तात्पर्य कदापि नहीं है कि मानवीय उद्यम और कर्मठता निर्णयक है । सभी कुछ यदि माय्य का योग है, तो माय्य भी पूर्व कर्मों का योग है । अर्थात् कर्म श्रृंखला ही माय्य का निर्माण करती है । अस्तु नामवेद की दृष्टि में रत्नकर हम कह सकते हैं -- 'लक्ष्मण का उद्योग, माय्य है राम का ।' फलेच्छा से विरत कर्मयोग ही भारतीय संस्कृति का काव्य है । माय्य में वास्था रखने का तात्पर्य कर्म से बहिर्मुख होना नहीं है । यही कारण है कि 'साकेत' में --

'समक ली देवकी इच्छा यही है

करे जो कुछ कि वह होता वही है ।'

के साथ -- 'मनः शासक को तुम हा न ठानो' का संदेश दिया गया है ।

पापपुण्य विषयक धारणा जन्मजन्मान्तर के साथ बहुत गहरी तरह से सम्पृक्त है । पुनर्जन्म न मानने वाला नाबालिद दर्शन यदि वाजन्म कृण-प्राप्त पृत मान करने का उपदेश दे देता है तो जन्म मरण की अटूट श्रृंखला मानने वाला 'वास्य ही प्रबोमृत्युजन्ममृतस्य च' का ज्ञानवादी दर्शन, पाप और पुण्य के प्रति अधिक वागवश पाया जाता है । कर्म केवल क्रियाण ही नहीं होते, प्रारब्ध और संभित कर्म का फल भी हमें जैसे जन्म तक मौनना होता है । राम वैष्णव से कहते हैं कि रावण ने अपना मानवजन्म जैसे फिटाड़ा है तुमको भी देता है कुछ रीत हीना । -- जन्मान्तर के लिये वागवश की भावना है । वह अपना ही नहीं

वंश का मा धोतक है ।

पश्चिमो दर्शन में भौतिक वादा दृष्टि के कारण रंधर्ष का अधिक प्रसार है । भारतीय नैतिकता आत्मा की अनश्वरता में विश्वासी होने के कारण पुनर्जन्म को मान्यता देता है । और मरण ? वह नया जन्म है पुरातनों का । इस प्रकार धर्म में पाप पुण्य की भावना स्थापित होने के कारण यदि एक ओर हमारा जीवन उदात्त और सुन्नत करने में गंभीर हुआ तो कालान्तर में विकृत अव्यावृत्त के कारण कमठता का हास हो गया । सुनर्गिरण काल में कृतकृत, पाप पुण्य के आवर्जन में अवरुद्ध भारतीय-मानस को जीाने का प्रयास किया गया । पुरातन के महान कृत्यायी, नवीन के अनन्य प्रस्तोता महाकवि गुप्त जी ने हमें यह सीखने को प्रवृत्त किया कि धर्म यदि झुलता है तो भी क्या हम इतने दुर्बल बने रहें ।

दुर्बल हैं हम क्या ।

हले धर्म ही हमें हमारा ।

तो है यही मला कम क्या ।

गति और परिवर्तन ही संसार का मूल है । बड़ता चेतन्य के लिए शोभास्पद नहीं । नाना विघ्न-बाधाओं के बीच कलनना क्या अपने पौरुष के अस्तित्व को विस्मृत कर नियति के महार्णव में स्वयं को अबाध बहने दे ? ऐसा ही प्रश्न भारतीय स्वातन्त्र्य आन्दोलन ने अनेक व्यक्तियों के सामने प्रस्तुत किया । परतन्त्रता को दुर्बलजन्य मानकर उसके विनाश के लिए तैयार होने के लिए राष्ट्र के नेताओं ने आह्वान किया । भारतीय मानस में जो ठहराव आ गया था, उसके स्थान पर जो गत्यात्मकता लाने के लिए प्रयत्न किया जिससे देशप्रेमी वीर यह कह सकें --

१- अब उठी है बत्स, वीरबहार

केटो है वीर क्या यह हार

— साकेत, ७।२१०

तथा

हार है वीर का धर्म

वीरों विरों पर कर वीर । — जयशंकर

हम रुकें क्यों चल रहा हूँ मैं
गति न बिना है नियति में और
विघ्न तो है मार्ग के कुछ और
फस न जाये अन्त हृदय में फाँटें ॥

मातृभूमि के प्रति 'पुष्पा' माता है मैं आकाश पुत्र हूँ की भावना जाग्ये
बिना स्वराज्य प्राप्ति की कल्पना भी नहीं की जा सकती थी । स्वदेश प्रेम का
उत्कट भावना का दर्शन उस समय होता है जब श्रीराम साकेत की साम्राज्य पार कर
विदेश-गमन को प्रस्तुत है । यहाँ हमें अयोध्या-पुष्पा-पुत्र की तीनों प्रगाढ़ मक्ति
का परिचय मिलता है --

जाते हैं हम किन्तु समय पर जायेंगे ।
आकर्षक तब तुम्हें और भी पायेंगे ॥
उड़े पक्षीकुल दूर दूर आकाश में ।
तदपि अन्ध-सा क्या कुंज गृह पाश में ॥

+ + +
हो जाऊँ मैं लाख बड़ा नर लोक में ।

शिष्ट ही हूँ तुम मातृभूमि की ओर में ।

राम अपने को जन्मभूमि का सुमन मानते हैं । 'मले वहीं चढ़ें सरसैं, कहीं
भी बड़ बरसैं पर बलवयोध्या के ही हैं ।'

नैयं रघुपति लंका रोचते मम लक्ष्मण

जनी जन्मभूमिश्च स्वर्गादपि गरीयसी ।

अर्थात् जनी और जन्मभूमि का स्थान स्वर्ग से भी महान् है--

ऐसी उदात्त भावना के उन्मेष के बिना राष्ट्रियता की स्थापना नहीं की जा
सकती । स्वदेश प्रेमी अपनी प्रकृति के बल बल के प्रति ममत्व और लगाव का
व्यक्त करता है । किताबी बाँकड़ों के बाजार पर अपने को स्वदेशाह्वानी मानने
वालों के प्रति अर्चक व्यक्त करते हुए आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने कहा है कि किता

प्रकृति के प्रेम के स्वदेश प्रेम के। वनोपजायी भारतीय संस्कृति में 'सुल' गगन है सुल पवन वन है प्रसु का सुल मवन' माना जाता है। भारतीय मनोभाव का पालन पौषण ऐसे ही वातावरण में हुआ है। पवि ने वनवासी राम को से गंगा स्तुति कराई है तथा प्रशंसा की है —

राख रहे भारतभूमि तुमसे गढ़ा

हम सब की तुम सब एक बनावठ सम्पदा ।

ऐसी परिस्थिति में यह जाहोस कि भारतीय संस्कृति केवल धर्म और काम के मोक्ष लोखर की है यहाँ योग पुराणार्थ स्वाधानता का स्थान ही नहीं है-- सर्वथा भ्रामक है। देश प्रेम का उत्कृष्ट उदाहरण यहाँ मिलता है -- विष्णु पुराण में कहा गया है --

गायन्ति देवाः किल गीतकानि धन्यमन्तु ते भारतममि मागे ।

स्वर्गापवर्गस्मदमार्गभूते भवन्ति मयः पुरुषास्तत्त्वात् ॥

--(विष्णु पुराण १।३।२४)

यहाँ जो लोग भारत भूमि में जन्मग्रहण करते हैं वे धन्य हैं। देवता लोग भी उनका कीर्तिमान करते हैं, क्योंकि भारत कर्मभूमि है -- यहाँ जन्म ग्रहण करके ही स्वर्ग अपवर्ग प्राप्त किया जाता है। देवताओं को भी अपवर्ग को प्राप्ति के लिए इस भारत में ही जाना पड़ेगा, अतएव भारतवासी स्वर्ग के देवताओं की अपेक्षा में भाग्यशाली हैं। सत्यता का प्रथम प्रमात हमारे ही गगन में हुआ था। भारत के तपोवन में ही पहली बार सौम-रत्न गुँजा था। अस्त विश्व को जानने वाला सबको ज्ञान का बालोक बाँटने वाला यह भारत परकीर्णकाल में विदेशी ~~राजा~~ में ~~बैठकर~~ स्वयं अकिंचन स्वरूप हो गया। उसके सनातन मूल्यों, वाद्यों और चिरन्तन सत्यों के ऊपर गति ~~विज्ञा~~ की मलिन काई जम गई। ठाढ़े बैठे-क बैठाते की कूटनीति के अतुरूप की जाने वाली पार्श्वार्थ शिक्षा की कलापूर्ण में मटेके नव शिक्षित भारतीयों को मार्ग पर लाने की आवश्यकता थी। 'साकेत' के कवि का इसी दिशा में प्रयास है

इतिहास को अपने काव्य का आधार बनाकर युष्म की है उसकी नवीन व्याख्या प्रस्तुत की है। रामाराम मोहनराय, केसनचन्द्र सेन, रवीन्द्र, दयानन्द वादि के साथ ~~...~~ तथा पार्ष्विक पुनर्निर्माण के ~~...~~ को विविध वास्तविक कार्यों द्वारा सांस्कृतिक और साहित्यिक परावत पर लाने का भी युष्म की को है। कवीर के युष्म पर ~~...~~ की ~~...~~ के समीप कठ में स्थापित करने वाली युष्म

के कारण कवि यदि एक ओर वर्णनात्म्य व्यवस्था, परम्परागत आभाषिक रीति नैति, गदगी, रस्य प्रेम आदि में आस्था रखता है तो दूसरी ओर क्षा-प्रथा जैसी क्षुरीतियों का विरोध और नारा-वातन्त्र्य का पोषक भी है। परम्परा और प्रगति के इस सम्मिश्रण (न कि समन्वय) में परम्परा का आधिक्य तथा प्रगति की न्यूनता है। कवि की स्मष्टिमूलक जीवन दृष्टि वैज्ञानिक और विशिष्ट नहीं भावात्मक और सामान्य है। पर प्रातिशील भारतीय जीवन प्रणाली में कवि का जगह बहुत है।

गार्हस्थिक वातावरण 'साकेत' का प्राण-विन्दु है। मथांदावादी कवि गुप्त में माकैल सा परम्परा विच्छिन्न नव आवेश यद्यपि नहीं है, परन्तु हमें यह स्वीकार करने में संकोच नहीं करना है कि अनुवादक के रूप में गुप्त जी का भावभूमिका काल के इस विद्रोही कवि से यथेष्ट प्रभावित हुई है। रामायण में राक्षस परिवार के कोमल भाव सम्पन्न अंश का उल्लेख नहीं है। रावण को पुत्र निधन के बाद की स्थिति, मंदोदरी का पुत्र उद्यार्थ शिवाराधन, मेघनाद और प्रमीला की परस्पर विदाई का दृश्य — यदि गार्हस्थ्य कलकियों को इस रूप में माकैल ने ही प्रस्तुत किया है। दाम्पत्य जीवन की बहुमतीय अन्तारणा मेघनाद और प्रमीला आख्यान में है। 'साकेत' में उमिला और लक्ष्मण के दाम्पत्य जीवन का सर्वांगीण अंकन है। यहाँ एक ओर यदि राम के वियोग में प्राण त्यागते दशरथ की कथा है तो दूसरी ओर पुत्र निधन से क्ष-प्रायः रावण के पितृत्व को भी वाणी दी गयी है। महाकैतरी रावण के कोमल अंश का प्रकटीकरण यहाँ सिद्ध करता है कि उसके व्यक्तित्व में राक्षसी मनोवृत्तियों का सामान्य पारिवारिक कोमलता को अन्तर्गत नहीं कर देता।

भारतवर्ष के सभी मथांदाप्रेमी कवि परिवार के कवि रहे हैं। गुप्त : में यह परम्परा पूरी तरह उतरी है उनकी दृष्टि परलोक में नहीं इस लोक में निरुद्ध है।" यह गौरवाद उनके काव्य-मानस का अविट प्रतीक है। सफल सुखी संकुल परिवार के विरज अंकन में कवि को असाधारण नेत्रण्य प्राप्त है। डा० नीन्द्र तो य

पाकार करते हैं कि राष्ट्रीयता का दृढ़ होने के कारण लोग उनकी राष्ट्रीयता को ले रहे, अन्यथा गुप्त जी का जना प्रधान विशेषता गृहस्थ जीवन के इस दृष्टि का व्यंजना ही है। वसुधा को हृदय मानने वाला भारतीय संस्कृति में पारिवारिक इकायों का महत्वपूर्ण स्थान रहा है। जना जाश्यों के मूल आधार गृहस्थाश्रम की महत्ता तथा गौरव को गुप्त जी ने पूरी तरह से उद्घाटित किया है। भारतीय संस्कृति के अतुल्य संयुक्त परिवार प्रथा में दृढ़ आस्था रखते हुए उन्होंने गार्हस्थ्यक लक्ष्य, प्रेम, स्वार्थ तथा परिवार विच्छिन्न प्रेम का स्कान्तिकता जागृत करने वाले भावावेग को कोई स्थान नहीं दिया है। दशरथ के घर में तरस्वर स्नेह और सौहार्द है। त्रिवेणी तुल्य तीन रानियों पितृ पुत्र का प्रवाह बहाता है --
 धीराम्बर-रत्ना से रामसीता, शौर्य — त्यागि से लक्ष्मण उर्मिला, कर्मा-क्रिया से भरत माण्डवी तथा कीर्ति से शत्रुघ्न प्रिया को लिये इनका पारिवारिक जीवन अत्यन्त सफल था। एक ओर कवि ने कैकेयी द्वारा राम-वनप्रेषण का मनोवैज्ञानिक समाधा प्रस्तुत किया है तो दूसरी ओर उ अर्जुन की सत्या के द्वारा सीमन्त स्यामना का चरम सीमा प्रस्तुत की है। माण्डवी, उर्मिला भरत के त्यागमय चरित्र में ईर्ष्या का लेश भी नहीं है। जननी, पत्नी और प्रेयसा तीनों ही रूपों में नारी गौरव का स्थापना कवि का ध्येय रहा है। राम तो वादसंशुल की परिकल्पना को चरम सीमा हैं -- जो 'हृदय स तात के कंठक हनु में' को व्यवहार में उतार कर दिखाते हैं। गोपा के मान तथा उर्मिला के विनोद का पुष्ट देकर उन्होंने दृढ़ वर्ग को यथोचित स्थान दिया है।

वास्तविक दृष्टि में उत्तरोत्तर बढ़ते हुए व्यष्टि और समाष्टि के द्वन्द्व का निराकरण करने का प्रयास गुप्त जी ने किया है। वैयक्तिक केन्द्र के स्वाधीन त्याग

१- साकेत एक व्ययस, पृ० १८ — डा० मोन्द

२- साकेत, पृ० ४२

३- साकेत, पृ० १८

तथा स्मृति द्वारा व्यक्ति स्वातन्त्र्य और विकास का सम्भावनायें -- ऐसा व्यवस्था में उनका विश्वास है । जहाँ तक प्रवाह बाने की बात है , वह अवश्य बहें किन्तु मर्यादा की कारणें टूटे नहीं । वैयक्तिक कैसा हा। समूह या सामाजिक स्थिति का निर्माण करता है । यदि आत्म प्राप्ति ही प्रत्येक व्यक्ति अपना ध्येय मान ले तो उच्छ्वसलता और बराजकता उत्पन्न हो जाये । भारतीय संस्कृति को पार्मिक स्वातन्त्र्य सामाजिक स्वातन्त्र्य तथा व्यक्तिगत स्वातन्त्र्य इस अष्ट है । किन्तु इनका उपयोग सत्यदर्शन के लिए ही ऐसा अनिवार्य माना गया है । कैतन्य पर आश्रित भारतीय संस्कृति अवरुद्धकारी बन्धनों में विश्वास नहीं करता । यहाँ बन्धन को स्थिति पोषक रूप में है ।

मर्यादा में बंकर नद जब किसी का उपकार करता है तो क्या उसे सन्तुष्ट नहीं होता ? व्योम से पानी अपने लिए नहीं बरसता है । हमें भी स्मृति के लिए व्यष्टि बलिदानी होना चाहिए -- यह 'सर्वेभन्तु सुखिनः' का वादही है --

निज हेतु बरसता नहीं व्योम भी पानी
हम भी ही स्मृति के लिए व्यष्टि बलिदानी ।

इसी वादश के अनुसार राम है --

उभयपक्ष सिद्ध होगा लोकरंजन ।
वहाँ का मय वहाँ सुनि-विप्र-विमंजन ॥
सुमे भी आप ही बाहर विवरना ।
बरा के धर्म मय को दूर करना ॥

वैयक्तिकता को उक्ति स्थान देने वाले महाकवि ने क्लृप्ता उर्मिला की उपेक्षित स्मार्ह को नायिका का पद प्रदान किया है । सन्वयवादी होने के नाते कवि की जीवन दृष्टि और खेदना अन्ततः स्वं मलः स्मृतिमूलक सैतना से

१- कितने प्रवाह हैं, बहें, अवश्य बहें वे
निज मर्यादा में किन्तु उदेव रहें वे ॥ -- साकेत, पृ० २३०

२- संन्यासार्थ सं कदम्बे
संन्यासार्थि जानता
देवा मार्ग क्या पूर्ण
संन्यासात् उदय । -- संन्यासपत्र प्रकाश १०/१६१

प्रभावित है -- एक तरह के विविध सुमनों से तिलो, पोरुज रखे गरजनर हैं मिले ।
 यहां "व्यक्ति" समाजोपेन है । फिरहिणी उर्मिता महजिना दो व्याप में
 सामीदार बना चाहता है । डा० कमलाकान्त वर्मा के उर निष्कर्ष में पूर्ण गत्य
 है कि गुप्त जो नै व्यक्ति निरोध समाज वा माय निरोध व्यक्ति का इत्यना
 नहान का है ।^१

व्यक्ति और समाज की सुविधार्थ वर्णानुस व्यवस्था का जन्म हुआ ।
 ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र-- उन चार प्राकृतिक विभागों द्वारा समाज का
 चार प्रधान स्तंभों की गृष्टि की गयी । गुण और कर्म के आधार पर गीता
 द्वारा अनुमोदित चातुर्वर्ण्य को महात्मा गान्धी ने आधुनिक रूढ़ि में मान्यता दी ।
 पर साथ ही हंकार को जन्म देने वाली वर्ण और जाति व्यवस्था को उन्होंने
 'अधर्म' की संज्ञा दी । राम को चित्रकूट में पनाते हुए दीन केकेयी को ^{स्वाधिमार्ग} पुष बाता
 है । छात्र तेज सम्पन्न छात्राणी केकेयी की यह बाणी उन्हीं के अनुक्रम है --

‘मैं सहज मानिनी रही, सरल छात्राणि ।

अस कारण सीला नहीं देख्य यह बाणी ॥

‘स्वेस्वेकर्मण्याभिरत गंगिहं लम्बे वारे’-- के प्मान कवि ने यह माना
 है कि ‘करने में निज कर्तव्य कृत्य ही यश है ।’ आनुवंशिक व्यवसाय या वृत्ति पर
 आश्रित वर्णों में विश्वास करने वाले गांधी जी ने यह माना है कि भिन्न भिन्न
 वर्णों के लोगों का परस्पर विवाह और मोजन फस्कर हो सकता है । कालान्तर
 में हिन्दुओं में ऐसी स असंख्य जातियों का निर्माण हुआ जिनमें अन्तर्जातीय विवाह
 और सहमोजनादि विषयक आवश्यक और हानि कारक प्रतिबन्ध थे ।^२ मांढवी,

१- मेथिलीशरण गुप्त : व्यक्ति और काव्य, पृ० १११-- डा० कमलाकान्त पाठक

२- "When Hindus were seized with inertia, abuse of Varna resulted in innumerable castes, with unnecessary and harmful restrictions as to inter marriage and inter-dining. The Varna has nothing to do with these restrictions. People of different Varna may inter-marry and interline" - Young India 4th Jan'y, 1921.

शर्मिला— मोह ' चुनकर चुटका लेती हैं कि पहले नाइका अब शर्मिला । ऐसा लगता है कि कौन कितना विद्रोहाधीन का बारा जाने वाला हो । भारत सम्मिलित हैं कि उनमें भी लोचनार्थ हैं और हमारे यहाँ भी जय है । अन्तर्दिमाह का समर्पण करते हुए माण्डवी कहती हैं --

नाय क्यों नहीं, भी न अब यह

बुझता है उनसे सम्बन्ध

एहि वर्जित भारतीय समाज के उद्धार होने के नाते राजाराम मोहन राय का नाम इस सन्दर्भ में सबसे पहले लिया जाता है । भारतवासी नारा के आत्मोत्थान और आत्म समर्पण की पराकाष्ठा के नाम पर प्रचलित सत्ता प्रथा को कानूनन बन्द करने का प्रयास १८१६ ई० में राजाराम मोहन राय ने किया । इस

आत्महत्या के स्थान पर आत्म सहन को महत्ता प्रदान की गयी --

सहन कर जीना कठिन है देवि

सहन करना एक दिन है देवि

+ + +

सह मरण के धर्म से भी ज्येष्ठ

वायु मरण स्वामि वरण है श्रेष्ठ

जोतै जी सती होना हा व्यक्ति को अग्निमय शुद्धि प्रदान करता है, इस दृष्टि से सती प्रथा कबीर के 'जीवन मृतक को जीने की अनुमति है । जब इस प्रतीक का अभिव्यक्ति ही प्रचलन -- शेष रह गया तो पुनर्जागरण काल में व्यापक व्याख्या और सन्दर्भ देने की आवश्यकता महसूस हुई जिसे साहित्य के माध्यम से गुप्त जी ने अभिव्यक्ति प्रदान की ।

भारत कृषि प्रधान देश है । परवर्ती औद्योगिक विकास के साथ नगरों के आकर्षण में हमने यंत्र के सामने मानव की उपेक्षा की। कृषक के लोथे मान-सम्मान को वापिस लाने का प्रयास करते हुए कबीन्द्र रवीन्द्र ने कहा -- ' यदि तुम्हें ईश्वर की सेवा करनी है तो वहाँ खड़ा होना जहाँ बैठ की दोपहरी में कृषक रड़ी बीटी का फलीना एक कर रहा है । ' गांधी जी ने कहा कि बिना ग्राम स्वराज्य की और कार्य सम्मेलन स्वराज्य नहीं मिल सकता --

हम राज्य रिने मरते हैं

नब्बा राज्य परन्तु हमारे कर्षक हों करते हैं

उत्सव और पर्वों के लिए औद्योगिक जीवन में कोई ध्यान रखा न रह गया । उत्साह और उमंग का जंश निकल जाने के कारण निजवि दूर जीवन को अनुप्राणित करने के लिए पुनः गांवों की ओर जाने का सा साक्षात् को आधुनिक युग के सभी विचारकों ने महसूस किया । हम को महत्ता और स्वायत्तम्य का ख्याला के लिए कवि ने सीता के चरित्र को नये ढंग से मोड़ा है । धन में उनका महत्त्व गाहंस्थुय जाता है, ये सीताफल बापिकी छागें गांभता हैं तकली कागता हैं ।

परंपरागत का पंथिका पर नवीनता को अंकित करते हुए 'साकेत' में नयिनय अवज्ञा आन्दोलन की भी कलक प्रस्तुत की गयी है । राम का गमन के लिए तैयार हैं, किसी भी प्रकार उन्हें रोक पाने में प्रजा असमर्थ होकर मार्ग में छेड़कर मड़ अवज्ञा, विनत विद्रोह का प्रयोग करती है । सीने की लंकापुरी छूटने की बात सुनकर लक्ष्मण पत्नी उर्मिला का वीरौचित्त कार्य स्पर्धा योग, जन्देश गांधी युग का प्रभाव है । धान्य और जन्न से फल और फूल से हमारे रेत और उपवन भरपूर हैं देव दुर्लभ सुनीत भारतभूमि है । यहाँ कौन से धन की कमी है ? आवश्यक यहाँ है कि हममें कतनी जागरूकता रहे कि चन्द्र माल फुके नहीं और गंगा यमुना का पानी उतरे नहीं । पूरे अविन तल को कार्य क्यातु संस्कृत काने का महत्कार्य भारत ने किया है । बहिंगा, दया, दामा, भारत को पसं विभुतियाँ रही हैं --

पार्वे तुमसे बाब शत्रु भी ऐसी सिद्धा ।

जिसका वय हो पण्ड और इति दया तितितता ।।

प्रवचना, नैराश्य, ग्लानि और आत्महीनता के युग में 'साकेत' को साहस, विश्वास, वाक्ता और उद्बोधन की -- काव्य काकर कार्य कर्म का सन्तुलित रूप प्रस्तुत करने की दृष्टि की मैं असाधारण सामर्थ्य थी । अत्यधिक मात्र प्रवण, शास्त्रप्रवण और आध्यात्मिक मूर्त्यों के प्रति वास्तवाच्च ज्योति की हम कार्य कर्म कलकर उपदेष्टा कलत बार हैं । इस दृष्टि से दृष्ट की बीचकी स्त्री के भेद कार्य दृष्टान सिद्ध होते हैं ।... कार्य कर्म का सन्तुलित रूप आधुनिक युग में यदि किसी कवि की रचनाओं में उल्लेख है तो दृष्ट की की रचनाओं में ही है ।

१- अत्यन्त हीन, अल्प, अल्प दृष्टि कलत... २- अत्यन्त हीन, अल्प, अल्प दृष्टि कलत...

सीता को भारत उज्ज्वल मान कर विदेशी शासन को उनका का कैद मानते हुए उनके उद्धार के लिए प्रयत्नशाली होने को आवश्यकता को 'साकेत' में मूर्त रूप दिया गया है^१। हमारा धन सिन्धु पार है जाकर पराधीन देश को वकिंवन बना देने वाले दस्यु-शासन को नष्ट करने के लिए भरत-अन-गिरिकर हैं --

भारतखण्ड के पुरुष अभी मर नहीं गये हैं ।

कट उनके पै कोटि कोटि कर नहीं गए हैं ॥

असभ्य द्राविड़ों को आर्य संस्कृति में दाखिल करने का जैसा प्रयत्न प्राचीन काल में हुआ था, उन्हीं की पुनरावृत्ति आधुनिक युग में 'बाना' दयानन्द ने की । अशुश्रूता, वैदभाव, वर्ण-उच्छेद आदि अल्पमन्य विचारों ने निम्न-शुद्ध-वर्ण-को धर्म-परिवर्तन के लिए विवश कर दिया । ब्राह्मणों के पैरों से उत्पन्न हुआ ज्ञान उनका तिरस्कार करते समय हमने यह नहीं सोचा कि पैरों के बिना हमारी गति रुक जायेगी । उन्हें आर्यत्व प्रदान करने के लिए महर्षि दयानन्द ने बुद्धि-आन्दोलन को जन्म दिया । कृष्ण बानर के समान पशुवर्मा^२ को आर्यत्व देने के लिए राम दण्डक बन जाते हैं । दक्षिण पिशा की निक्की^३ कबीर, मौक्तिक मंद में वर्ण काण्य जाति को आर्यत्व प्रदान करने के लिए सिन्धुपार गिरि-वन में वैद-बाणों के प्रसारण हेतु श्री राम ने वन-गमन में लाभ के दर्शन के किए । गुरुवरिष्ठ ने भी कहा था --

सुनि रक्षाक सम करो विपत्ति में वाली तुम ।

मैटो तप के विघ्न और सब बाध तुम ॥

हरो भूमि का भार माग्य से लव्य तुम ।

करो आर्य सम बनारो को सव्य तुम ॥

१- भारत लक्ष्मी पड़ी राजारों के बन्धन में ।

सिन्धु पार बिलस रही है व्याकुल मन मैं ॥ -- सार्वत १२।४५३

२- आगे कृष्णमूक पर्वत पर

बानर ही कहिए हम थे ।

विषय प्रकृति वाले होकर भी ।

आकृति मैं नर के सम थे ॥ -- सार्वत १२।४२७

फला:

गौदावरी तीर पर प्रभु ने
दण्डक बन में पाया किया ।
अपनी उच्च आर्ति संकृत ने
वहां अवाध बिगाड़ दिया ।

प्राचीन गाथाओं की नपुंसक या दृष्टि के व्यापारित करने वाले गुप्त जी में 'प्राचीन' के अ प्रति भुज्य भाव और 'प्राचीन' के प्रति उत्साह -- दोनों हैं^१। डॉ० ए० ए० ए० ए० ने जति को जाला हाइमों में अपने गुप्त के साथ सम्पूर्ण जति का ऐतिहासिक जेतना लेकर लिखे का उत्साह देा है^२। 'जति का ऐतिहासिक जेतना' में किसी देश जथा जति का रीति-नीति, प्रथाएँ और संस्कार अन्तर्भूत होते हैं । 'सामाजिक जीवन का प्रथाएँ और संस्कार भी संस्कृति के भव्य निदर्शन हैं-- उनमें संस्कृति का स्वरूप न जाने अब से संरक्षित बजा जाता है ।' भारत को परम्परा में प्रचलित प्रथाओं, संस्कारों और विश्वासों को 'साकेत' में यथोचित स्थान देकर कवि ने उसे 'ज का प्य' बना दिया है । 'साकेत' में अभिव्यक्त भारतीय संस्कृति के स्वरूप का निर्माण न तो 'आभिजात्य' करता है और न 'लोके' । उसे सच्चे जन-जोकन की पाणी दा गया है -- राजन्य जीवन का चित्रण भी 'भाटी' के लिए फुले परों को दैनिक गाथा सा है । यही कारण है कि हम लक्ष्मण और उर्मिला से दूरी का अनुभव नहीं करते । 'साकेत' की चित्रपटी पर कवि ने उस जन-मानस को उकेरा है जिसके पास पैतृक विश्वास में प्राप्त विश्वासों, मान्यताओं, संस्कारों और परम्पराओं की एक सामान्य भाव-भूमि है । गौरवशाली जति को स्वर्णिम यादों के लिए हम भी कवि का खेकनशील और विकसनशील

१- हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृ० ५३६ -- बाबाय रामचन्द्र शुक्ल

२- इच्छा -- 'Tradition and the Individual Talent'
ए० ए० ए०, ३२४ T.S. Eliot

३- साकेत का अध्ययन, पृ० ११४ -- डॉ० मोहन

आकित्व अपने दूरा से पश्चात्पद नहीं हुआ है --

‘ मैं सुनता हूँ वह दूर देश है सप्त ।

तुम उसे देख कर मर न जाना अपना ॥’

समन्वयवादी गुप्तजी ने भारतीय धार्मिक विश्वांगों का ज्वन किया है।

तीर्थ-व्रत, यज्ञ-योग, पूजा-पाठ, जप-तप-- सब उनका अलग अलग और मुख्य बुद्धि के विषय हैं । गीता को पाता निरन्तर कृष्ण होने पर भा मित्र नये व्रत करती हैं । गिरिजा ने शंकर के वरणा हेतु महान् तप किया और ‘वर्णा’ कहलाये । भारताय कुमारों के लिए ने तप आराध्य हैं । उर्मिला को पाता अपने भारों पुत्रियों को गिरिजा-पूजन के लिए भेजता है ताकि उन्हें मनोवांछित पति मिल सके । यह लोकविश्रुत विश्वास है जिसे ‘साकेत’ में उलान दिया गया है । देवार्चन में उमा कौशल्या और उन्हें आरती और धूप का सामान देते । पुत्रवत्त सीता का दृश्य देती जीवन का उदाहरण है । राम को आशीर्वाद देकर वे उन्हें पूजा का प्रसाद देती हैं । तप और कर्म में मो गुप्त जी को आस्था है । राम तपोधनों के विश्व दूर करने ‘गिरि-कानन गिंधु पार तक कल्याण । वेद वाणी के प्रसार’ के लिए ‘अम्बर में पावन ह होम-धूप घहरावे’-- इस महद् वाक्य से परिचालित होकर बनयायी होते हैं --

आहुतियां भजती रहीं अग्नि में जम से

उस तपस्व्याग को विजय बुद्धि हो हमसे ।

दशम सर्ग में रघुवंशीय राजाओं का क्लान करता हूँ उर्मिला अन्यान्य विवरणों के साथ यह भी कहती है --

किन्तु शत्रु यज्ञ हैं किये

..... किन्तु मत्त विश्वजित किया ?

आधुनिक दूरा में बौद्धिक मानव ने यज्ञों की उपयोगिता के आगे प्रश्नचिह्न लगाते हुए

१- साकेत, पृ० २५४

२- साकेत, पृ० २५८

३- साकेत, पृ० २५

शंका की कि धृत और अनिता को जगन् में राजा क्यों तक जगत है, क्यों तक मानवीय है जब कि जैक मानव उनके अभाव में मरणाजन्त हैं? महर्षि व जगन् ने 'गत्वार्थ प्रकाश' में आका निराकरण करते हुए बताया कि समिधा अन्य धूम बादलों का एक कारण कर धन मान्य को वृत्ति करता है । आका वैज्ञानिक साधन को कवि ने लिया है --

अम्बर में पावन एग-धूम पहरावे ।

बुधा का हरा ह्वत्त मरा जरावे ॥

इसे यह सिद्ध होता है कि कवि के मन में यज्ञों के प्रति आदर होता है । परन्तु पशु कवि देकर होने वाले नृशंख यज्ञों के प्रति हृदय का असहिष्णु है जो मेघनाद वध प्रसंग में स्पष्ट हुआ है । निरीह हत्या का कवि प्रबल विरोध है --

तोन धर्म यह -- शत्रु सड़े हुंकार रहे हैं --

तौरे जासुय यहाँ दीन गुरु मार रहे हैं ।

'साकेत' में हमारे सामाजिक जीवन के अनेक मनोरम चित्र ग्रथित हैं , जिनमें हमारे परम्परागत धार्मिक रंग के गाय बोलता है । विवाह पूर्व कुमारिकाओं का पूजा से लेकर उनके स्वयंवर, विदा आदि के दृश्यों में भारतीय मिट्टी का सौंधागन है । राम ने पिताक चढ़ा दिया और सीता ने स्वयंवर भूमि में उन्हें बरमाला पहनाई । अय्यद्वन्द्वों बजी और सजा हुई बारात (वरयात्रा) कन्यापदा के यहाँ आयी । भारत में विवाह निर्बन्ध भोग का स्वीकृति नहीं अपितु त्याग का आस्थान है --

कर-पीड़ा प्रेम याग था

कह स्वीकार कह कि त्याग था ?

वह कथन-सुक्ति मैतु सा ।

विधि का सत्य किन्तु कैल सा ।

नर का वरत्त्व तत्त्व था

वह नारी हल का महत्त्व था ॥

१- दृष्टव्य -- क्यों स्त्री उदार, क्यों यह निपट नरक विस्तार
कल्पित करो न पशु-सौमित्र है माँ के पैर फटार
--सहित संस्करण २००५, पृष्ठ ८८

उर्मिला विदारी का दृश्य गाने करता है । उसे लगता है कि सरसु
मा जब स्वर्गह (पहाड़ की गोद से) से पति के गैह (सागर के गह) नहा जा
स्तथा छुट्टी हो किन्ती छाप पहाड़ गरी थी । जनक का बार बन्धायें हरिश्च
घर में नाटक मण्डली के उत्सव मनाता था — आज घर गिरन पुता कर बजा जा
रहा है । विदारी का यह दृश्य-जिसे अपने बर्षों से गीत जन की रसो हाथों किया
परागे दो दे देना होता है — 'पायों' में अक्षुप्त कोशक से बिछिड़ दिया गया है —

'मत री' — कह जाय री उठे

तुम क्यों मां, गह धैर री उ । ?

'यह मैं जानी प्रपीडिता,

पर तु है शिशु आप झट्टिता ।'

'फिर क्यों शिशु को हटा रहीं ?

तुम मां का ममता पटा रहीं ।'

'हटती यह आप मैं क्या

तुम ही और सुती तदा वहां ।'

विदेहराज जनक भी 'सुते' को भी सत्ता र जानियों' का उपदेश देते देते अपना सुय-सुय
बिखरा बैठे । उस कारुणिक प्रकाश का एक-एक रेखा भारतीय है ।

उत्सवर्जावी भारतीय संस्कृति में जन्म और विवाह का हा नहीं,
मृत्यु का भी स्वागत उत्साह से किया जाता है । अन्त्येष्टि संस्कार यहां एक
प्रकार का उत्सव ही है । राजा ब्रह्म के 'सुर-याम-यात्रा-पर्व' में राजा स्वयं
फहरते हैं, लोक — पारावार समझता है, अश्व, गज, रथ सुसज्जित हैं, बहू-बहिन
घहराती है — सत मागध, बन्दी आदि जीव-विजय के गीत गाते हैं । इसके
पश्चात् आरु-बन्धन की किता प्रज्ज्वलिता की जाती है । मृत्यु-संस्त कुछ वाच्य
कुछ पुरोहित तथा बन्धान्य विप्राण वाद्वति देते हैं । ऐसे सुम सुहृत् पर कांफ,
काठर और उंठ बग उठते हैं —

फिर प्रदक्षिण, प्रणति जय जयकार ।

श्रेष्ठ - गान समेत शुचि मङ्कार ॥

बरसता था पत तथा कर्पूर ।

सूर्य पर था एक लक्ष घन पर ॥

धर्म 'राम नाम सत्य' का उद्घोष होता है --

कण्ठ कण्ठ गा उठा ।

शून्य शून्य छा उठा ॥

सत्य काम सत्य है ।

राम नाम सत्य है ॥

पुत्र पितरों को पिण्डदान करके उन्हें 'पु' नामक नर्क से छुटकारा दिलाता है -- इसी कारण भारतीय समाज में पुत्र का विशिष्ट स्थान है । पितरों की तृप्ति स्मृतियों में तर्पण (तिल तण्डुल मिश्रित जलदान) का उल्लेख किया गया है । राम भी साधुजन तृप्ति पिता को ष अर्घ्याङ्गलि देना चाहते हैं ।

..... पिता के मक्ति भाव से मर के ।

अपने हाथों उद्वरण खदटे करके ।

प्रभु ने सुनियों के मध्य आद विधि गाथा

गुप्त जी लोक प्रचलित अनुष्ठान, वास्याजों को आगत नहीं पहुँचाते पर साथ ही वे अतिजन्य धर्मान्धता के प्रचारक नहीं हैं । इसी कारण 'आद' का अर्थ स्पष्ट करती हुई कैथी कहती है -- 'है आद पर हो आद न आठम्बर पर ।'

निमित्त क्यारि शक्त-अपशक्त का भी इस देश में काफी प्रसार और विश्वास है । यहां के विधि-विशेषात्त चाणक्य ने भी इनमें आया प्रकट की है^१ ।

१- कावे संवद निमित्तानि विवैचयन्ति -- चाणक्य प्रणीत सूत्र ३२२

वत्स १०५ निमित्तानि विवैचयन्ति -- चाणक्य प्रणीत सूत्र ३२३

राम स्वर्ण मृग लो गये हैं । पं. है मारीच का हृदय छुकार से मयापुर सीता को
उत्तमण आश्वासन देते हैं तक मार्ग का उन्मिद रा ग। अहित करने में निभुवन में कोई
उत्तम नहीं है । पर सीता कहता है --

..... यह मेरा
दर्शना नेत्र फड़कता है ।
आश्वासन आर्तक भाव है
आतुर हृदय धड़कता है ।

परन्तु अर्कपय पुरातन पंथा है काव प्रयत्न है । राव निताली को प्रत्युत बाह को राह
में अपशुन बाधा नहीं उठ सके । भरत गंगा का आशान करते हैं --

गंगा में उत्ताह--योग है मुख्य शक्त है,
फल का चिन्ता नहीं, कर्म का हमको धुन है ।

हुमा हुम जोर शक्त आशुन के साथ 'राकेत' के पात्र बनने जीवन में
सन्ने भारतीय हैं । उर्मिला विजय प्राप्ति के लिए शत्रुन को टीका खाती है तो
कौशिक के साथ जाते राम अपना पहिन से कहते हैं --

अब शान्ते, मय सोच क्या रहा,
भारतों, जन्म-मूर्ति सा झुकी,
यह राखी जब तू बांधि झुकी ।

चार बुझियाँ पहने, माथे पर सिन्दूर बिन्दु लगाए भाँजों के चित्र में कितना
अनापन है ? लंका का सीना घर लाने की उक्त सैनिकों ने सामने दार्द्री र्ण में
उर्मिला का 'सिन्दूर सज्जा अंगार सफुल' चक्रेता है तो उसी सिन्दूर बिन्दु के सहारे
पूठ मारने पाठे मदन की वह छलकाती है --

सूची ० १- उन्नत महारत योग कल सुखी न काह ।

राम की वैधि जलिते जाधि ॥

२- बीबी हुन,-- इति कीर्ति । अनिक जेठी तो लाना
टीका कर हूँ कल उर्ध्व है कटफट जाना

-- सार्व ९. ४५६

सुके फूल मत मारो

बल ही तो भिन्दुर-भिन्दु तू -- यह हर नेत्र निहारो ।

रूप दर्प कन्दर्प, तुम्हें तो मेरे पति पर वारो ।

लो, यह मेरी चरण-धूलि उठा रति के गिर पर वारो ॥

क्या प्रसंग गुप्त जा ने सौगन्ध, शाप, योग सादि का मो चित्रण किया है । कौशल्या राम का सौगन्ध लाता है -- वस्तुओं

भरत में अग्रिमन्धि की हो गंध

तो सुके निजराम का सौगंध

कैकेयी का निम्न उक्ति में तत्स शप और सौगन्ध प्रतिधिमिका है --

यदि मैं उकसा * गई भरत से होऊँ ।

तो पति स्मान हो स्वयं पुत्र भी सौऊँ ॥

इस प्रकार हम देखते हैं कि गुप्त जी भारत के बृहत्तर जन उद्वेग द्वारा गृहीत भावः समस्त परम्पराओं और विश्वासों के प्रति जास्थायक हैं । किन्तु एक ओर जहाँ उनका जास्थाय संस्कारी व्यक्तित्व परम्पराओं का विश्वासी है तो दूसरी ओर उनका इस जागृत किवारक उनके स्थलों पर मतभेद प्रकट करता है । इस के निरन्तर जीवन का साक्षात्कार करते और उसे वाणी का परिधान पहना कर अत्यन्त महत्त्व का देने के कारण इस युग में गुप्त जी जन समाज के प्रथम कृती कवि कहे जायेंगे ।^१

साकेत और नैतिक बोध

सफल और समादृत सामाजिक जीवन व्यतीत करने के लिए 'सत्य' के जागृत साधक को 'श्रुत' की महत्ता को स्वीकार करना होता है । 'साकेत' में उस सफल समाज का वंश है जहाँ 'नीतियों' के साथ रहती 'रितियाँ' ।

१- हिन्दी साहित्य : बीकनी शताब्दी, पृ० ३० बाबाय नन्द झा के वाक्येय

जब कभी विमर्शात्मक जागरूक नैतिकता रीति की बैधा-बैधायी लीक पर चलने लगती है तो समाज में पहले एक गतिहीनता उत्पन्न होती है और कालान्तर में उस जकड़ाव से मुक्ति हेतु सुनिश्चित और सुनियोजित मार्ग न निकाल पाने के कारण प्रतिक्रियात्मक अनैतिकता उत्पन्न होती है। मध्यकाल गतिहीनता का काल था जिसमें मनुस्मृति की काराजों में जड़ नैतिकता का निवास था। उन्नाखीं खो का भूवर्हि प्रतिक्रिया-काल था। नव-शिथिल जैजी पड़ा तरुण भारतीय परीपकार, दया, करुणा, मुदित, जाँदारी आदि नैक पूर्व स्वीकृत मान मूल्यों से खीन विमुक्त हो जाना चाहता था। सम्पत्ता के उपकरण उधार लिए जा सकते हैं परन्तु मानमूल्यों को बिना अनुकूल परिप्रेक्ष्य और समान भावभूमि और विचार-सरणि के स्थायित्व नहीं किया जा सकता। इदु नैतिक बोध का पुनर्स्थापन करने के लिए, धिते हुए सिक्कों के पुनर्स्थापन के लिए यह आवश्यक हो गया कि जादशवाद की ऊँचाइयों में विचरने वाला जीवन से कटापदी यथार्थ की नीम्न ममि से तक जाए। महाकवि गुप्त जी ने प्राच्य जादशों के ऊपर जमी हुई मलिनता को त्यक्त कर उसका गंस्कार किया और जीवन की मधुरता को धर्म(नीति) से संबद्ध कर, समाज में मर्यादा स्थापित करने का चेष्टा की।^१

जाज के युग में पूर्ण अहिंसा की नीति कवि को स्वीकार्य नहीं है। सम्पत्ता के प्रत्युष-काल से ही मरतलण्ड का द्वार विश्व भर के लिए खुला हुआ है। निरन्तर प्रपीडित और अन्तानेत होने पर भी अहिंसक होने के नाते शिलाए को रखने वाले मरुलनार्थ शिव की भी तीसरा नेत्र खोलना पड़ जाता है। इतना शक्ति-बर्जन अपेक्षित है जो मातृभूमि को रक्षार्थ कह सके --

जो इस पर आचार करने जावेंगे।

नरकों में भी बड़ ठोर न पाकर पड़तावेगे ॥

विनयशीलता का तात्पर्य कायरता नहीं है। क्षमा, विनय, दया कायरों की ढाल नहीं है अपितु वीरों का धर्म है। परन्तु जब अधिकार माने से नहीं मिलते तो

प्राप्य के लिए याचना नहीं, अपितु अर्जन-कृत-मुक्त का आवश्यकता होती है । राम की अनुनय-विनय से न पराजित बाले पाण्डवों को राम का पाण्डव प्रणत करता है । आत्मगौरव को मर्यादा देती हुई इमिता और स्मरणों के रूप में 'साकेत' में सुखरित है --

स्वत्वों की मित्रता कैसी
दूर रहे दृष्टि ऐसी
उर में अपना राग बहे
कार्य भाव उदीप्त रहे
+ + प्राप्य याचना वर्जित है
आप मुझों से वर्जित है ।

'त्याग' यदि निर्बलता से परिनालित है तो उसकी ओर से विमुक्त होना होगा । इमिता राम के प्रति किए गए अन्याय से विद्विष्य हैं --

हम पर भाग नहीं लेगी
अपना त्याग नहीं देगी
+ + वीर न अपना देते हैं
+ + मित्रता मृत्यु हमें हम है
राघव ! शान्त रहोगे तुम ?
क्या अन्याय सहोगे तुम ?

सरलता जीवन में अपेक्षित गुण है क्योंकि वह अज्ञान और अवोध की परिचायक न हो । 'सरलता भी ऐसी है व्यर्थ समझ जो तब न कथानर्थ ।' सहज विश्वासी जब निरन्तर ठगा जाता है, विकल होता है तो उसका सुप्त स्वाभिमान जाग उठता है । जीवन और जात के बीच अपने को निरन्तर पर्याप्त करने करते हुए अनेक स्वीकृत, अस्वीकृत और अर्ध स्वीकृत मूल्यों के बीच चुनाव की समस्या उत्पन्न होती है । परम्परा के नाम पर सुकृतात्मक चमत्कार से रहित होने से अमृत भी विष बन जाता है । मोहर में मंदा का बह सड़ जाता है और गतिहीन चिन्तन के अभाव में सार भी बहार हो जाता है । धर्म का औद्योगिकी स्वयं अन्धाधुनिकता व

जोर-बल का पर्याय बनकर (लोकों के शब्दों में अफिम बनकर) महाघातक सिद्ध होता है । 'हो गया पुण्य हो गाय सुके' के रहा धर्म हो तान सुके ।'

आपद् धर्म को स्वीकृति न देने से 'सत्य' भी शब्द के साथ अकम्प कठोर बन जाता है । युधिष्ठिर को 'अश्वत्थामाहूतो नरो वा कुंजरो' कहना पड़ा और दायमीरु, उद्ध उपराम जड़ों को 'युद्धदेहि' श्रीकृष्ण ने कहा । परिस्थिति और देशकाल के बीच ही नैतिक, जैनेतिक की सीमांका हो जाती है । देश जाति गोंदोंको रक्षणार्थ में अन्तिकारी देशभक्तों के अत्यन्त-वाचन की किसी भी अवस्था में जैनेतिक नहीं माना जा सकता क्योंकि कहीं गुण (धर्म) का विशेष अवस्था में दोष हो जाता है और दोष भी विधान होने के कारण गुण (विशेष धर्म) हो जाता है^१ । कहने की आवश्यकता नहीं कि इस विवेक बुद्धि के अभाव के कारण भारतीय धान्ता के धर्म इतने लम्बे रहे हैं ।

राग-द्वेष, हर्ष-शोक आदि में संतुलन को नष्ट न करने वाला, गीता के शब्दों में 'आत्मा से आत्मा में संतुष्ट हुआ' स्थितप्रज्ञ समत्व-युग योग को प्राप्त होता है । आनन्द या प्रसन्नता की प्राप्ति के लिए यह सहनशोला और संतुलनहीनता आवश्यक है । कैकेयी का क्रोध ही सुल-शान्त परिवार को अशान्त नष्ट कर देता है । ईर्ष्या और दायीम विष प्रवाह बहाता है, क्योंकि --

मानिनी कैकेयी का क्रोध
बुद्धि का करने लगा विलोप
द्वेष ने गुणवर्जिता की बोंस पर पट्टी बांध दी --
दोषदर्शी होता है द्वेष
गुणों को नहीं देखता त्वेष^२ ।

१- अचिद्विद्योऽपि दोषः स्याद् दोषोऽपि विविधा गुणः

— अथर्ववेद ११।२१।२६

२- बुद्धी० औषाहमवति संमोहः संमोहात् तत्ति विग्रमः

सु।० अहङ्कारादौ बुद्धिहातात्प्रसरयति

— गीता ३।६३

जुआ और हार, हानि-उप, जय-पराजय का २४ दिन-रात के समान
जातन है। जहाँ कण्टक है, वहीं फूल भी है। एक वृक्ष यदि फूलता है तो दूसरा
फिरता है। ऐसा ही नरलोक है जहाँ कहीं हर्ष है वहाँ शोक। यदि धरतीमाता
क्रुम और कंटकित फाड़ फंकाड़ को एक साथ धारतापूर्वक सहन कर सकती है तो
व्याधिता की अत्युत्कृष्ट कृति मानव शोकाकुल और पराभूत जड़ हो जायगा ?
पुरुष जो है न जो पुरुषार्थ माने ? उमिला को धैर्य क्याता सुझाणा कहती
है कि धीरे की ही अति अधिक अपेक्षा है फिर विधि भा वाम नहां रह पायें।
जो न-संघर्ष में धैर्य खोकर हार बैठने वाले मोर को चाहे वह जड़ हो या भरत या
मनु, भारतीय नीति ने सदैव कर्मठता की ओर अग्रसर किया है --

अब उठी है वत्स धीरे धार

बैठते हैं धीरे क्या थक हार ?

पुरुषार्थी में ही उतना कह सकने का सम्बल होता है -- में स्वधर्म से किमुल नहीं
हूँगा अभी । --

देत एक दो विघ्न बीच में ।

हृता सुमे, उल्टा विश्वास ॥

बाधाओं के भीतर ही तो ।

कार्य सिद्ध करती है वास ॥

ओरों को गुण अर्पण कर सिर पर दोष ले लेने वाली हिमालय जैसी
उदारता भारतीय संस्कृति की मौलिक विशिष्टता है। 'गुण अर्पण करके ओरों को
लेना अपने सिर पर दोष।' परन्तु इसका यह तात्पर्य नहीं है कि लक्ष्मण 'बुप
रहे' तथा 'अन्याय बुप रहकर सहे'।

इतिहास अपने को झुहराता है। हमें जो ऐतिहासिक घटनाएँ शिक्षा
दे जाती हैं वे स्वयं उसकी परीक्षा लेने के लिए लौट लौट कर आती हैं^२। मानव

१- शक्रेत २।६३

२- शक्रेत, पृ० ३८८

मानव जाति का इतिहास जहाँ एक ओर त्याग, बलिदान, तपस्व्यी आदि सब पदों का विवरण प्रस्तुत करता है तो दूसरी ओर लोभ, दुर्लभ मानस का चंचलता के कारण जन्मे असन्त उपद्रवों को भा संजोए है । घराबों के घूमने से जैसे दिन-रात की स्थिति जाती है उसी प्रकार मानव-मन के निर्माण में सड़-जड़ दोनों प्रकार का प्रवृत्तियों का योग होता है । क्षिति और आकाश दोनों अपनी ओर आकर्षित करते हैं । मानव को देवता मानकर चलने वाले भी प्रवंचित होते हैं क्योंकि यह नहीं कहा जा सकता कि किस जाण आसुरी प्रवृत्तियों सिर उठा लें --

मानव-मन दुर्बल लीर सहज चंचल है

आ जाता-तल में लोक अतीव प्रबल है ।

आत्मतत्त्व प्रधान भारत में लोभ का निग्रह करने वाले उन विशाल राज्य को गेंद के समान उछाल देने वाले उदाहरण भी मिलते हैं, जिनके ऊपर महायुद्ध होते हैं , बेटा बाप को बन्दी बना देता है । जन्मभूमि की वन्दना करते हुए राम यह स्वीकार करते हैं कि भारत-भूमि के उत्सर्ग-अग्नि में डोल कर हा--

इस पथ है सहज हुआ चलना हमें

छल न सकी लोभ-मोह-बलना हमें ।

विश्वबन्धुत्व की भावना से परिचालित विशाल हृदय मानव के सामने वैयक्तिक स्वार्थ, राष्ट्रहित की उतनी महत्ता नहीं होती जितना अन्ध्राय के प्रतिकार द्वारा सर्वजनमंगल विधायन ।

किसी एक सीमा में बंध कर

रह सकते हैं क्या ये प्राण ?

एक देश क्या अखिल विश्व का

तात, चाहता हूं मैं प्राण ।

ऐसा व्यक्ति अपने प्रबल विरोधी के गुणों के अभिप्रशंसन में कभी सुँह नहीं मोड़ता । संजीवनी के प्रभाव से जब लक्ष्मण की मूर्च्छा का इहँ तौ उन्होंने सर्वप्रथम अपने उस सख्त को सराहा जिसके कारण वे मृतप्रायः हो गए थे -- 'धन्य हन्द्रजित । किन्तु संकल की बब बेरी ।' उदार चित्त में ही अपनी गुरुता सम्भव है ।

नीति का हल्का रूप शिष्टाचार है। राकेट में बहुत गहरे रंगों से भारतीय संस्कृति की उस विशिष्टता का अंकन हुआ है। पश्चिमी सभ्यता को बांधा में नष्ट होते कारखानों को बांधने के लिए गुप्त जी के राम का अवतार होता है, ' मैं गया जिससे ^{बनी रहे} मगधा, मिटे न जोयन जादा ।' लार्ड विलिंगटन ने भारतीयों के सौत और शिष्टाचार की प्रशंसा की है ' समस्त भारतीय चाहे वे प्रासादों में रहने वाले राजकुमार हों जयवा भौंपड़ियों में रहने वाले प्रजापति-- संसार में सर्वोत्तम शांतिप्रिय लोग हैं। मानो वह उनका धर्म हो। उचित और न्याय व्यवहार का प्रत्युत्तर वे अवश्य देते हैं तथा दयालुता एवं सहानुभूति के किसी कर्म को नहीं भूलते ।'

भारतीय संस्कृति के पंच महायज्ञों में अतिथिसत्कार का विशेष महत्व है और फिर शरण में आए हुए अग्न्यागत के लिए तो प्राण समर्पित कर देने के उदाहरण भारतीय इतिहास में बहु-सुलभ हैं। बेरी के भाई विष्णुषण को शरण में आया जानकर प्रभु ने उसका बंधुत्व सम्मान किया। मंत्रियों के आक्षेप और शंका को ^{उत्तर} शरणगत वत्सलता को धर्मसम्मत बताकर देते हैं कि 'एक धर्म छलो मदाक नहीं हो सकता'। शरणगत को लौटा देना एक और घोर अशिष्टता है तो दूसरी ओर अपनी सामर्थ्य की कमी --

कहा मंत्रियों ने छल, तब वे

बोले दुर्बल है हम क्या ?

इसे धर्म ही हमें हमारा

तो है मला यही कम क्या ?

सुबह दीपज्योति मंद हो जाती है, क्योंकि शिष्टता का तकाजा है कि गुरुजनों के सामने स्वयं संवृत्ति होकर उनका मंगल आशीर्वाद पाया जाए --

१- कल्याण हिन्दू संस्कृति अंक से उद्धृत, पृष्ठ ४४४

दीप कुल की ज्योति निष्प्रम हो निरा
 रह गई सब एक धेर में धिरी
 विन्तु दिनकर आ रहा, क्या सोच है ॥
 उचित ही गुरुजन-निकट संकोच है ।

राम अभिवादन की परम्परानुसार मस्तक नवाकर गुरु-पद छूते हैं और प्रसन्न होकर वशिष्ठ आशीर्वाद देते हैं । हमारे यहाँ यह माना जाता है कि गुरुजनों की उचित अभिवन्दना द्वारा जायु, विद्या और यशस्व की वृद्धि होती है ।

शिष्टाचार का सबसे महत्वपूर्ण भाग है वार्तालाप जिसके द्वारा व्यक्ति की योग्यता, शील-व्यभाव-- सब का आभास मिल जाता है । वार्तालाप के तीनों गुण -- मित, मिष्ट, हित, 'साकेत' के वार्तालाप में पार हैं । मानवीय सम्बन्धों के इस महाकाव्य में सुष्ठु वाचरण के प्रमाण स्वरूप राशि राशि निदर्शन सहज उपलब्ध है । सम्पूर्ण 'साकेत' में परस्पर वार्तालाप में 'आया', 'आर्यपुत्र', 'नाथ', 'शुभे', 'महे', 'प्रिये' आदि संबोधनों का प्रयोग होता है । एक ही अर्थ के घोटक विविध ब्राह्मणों में कुछ शिष्ट वचन कहलाते हैं तो कुछ वशिष्ट । किरों के निधन को सीधे साधे वह मर गया न कुछ उसका 'वर्गवास हो गया', या 'वो ऐसे स्थान पर चले गए हैं कि जब नहीं आयेँ' आदि कहा जाता है । पिता का समवयस्क एवं परिवारसुक्त होने के कारण राम सेवक सुमंत्र को भी 'काका' कहते हैं --

सुमन्त्रागम कृणु कर रुक गए वे ।

'जहा काका ।' विनय से झुक गए वे ॥

१- अभिवादन शालस्य नित्यं बृद्धोपसेविनः ।

चत्वारि तस्य वर्षन्ते वायुर्विद्यापशोक्तम् ॥ -- मनुस्मृति २।१२५

२- वत्स स्वाधीनो भूः उत श्वोर ।

लौटना लौगा न जिससे श्वोर ॥ साकेत, पृ० १६२

वे शूर्पणखा तब को 'शुभे' कह कर संबोधित करते हैं । गुहाराज और सीता के परस्पर वार्तालाप में शिष्टाचार का सम्पूर्ण सौष्ठव विद्यमान है । मित, मिष्ट और हित तीनों गुणों की त्रिवेणी विद्यमान है— वह रही है ।

संस्कृति और शिष्टाचार के संरक्षण में नारी जीवन का विशिष्ट योग है । गुप्त जी की नारियां नच्चे अर्थों में भारतीय लज्जायें हैं जिनमें शील, संकोच अनिवार्य गुण के रूप में विद्यमान हैं । पति का प्रसंग चलने पर जब सीता एक 'मधुर संकोच' का अनुभव करती है और अपनी 'तरल हँसी' में न जाने कितनी कही अनकही कह जातो है --

शुभे, तुम्हारे कौन उभय थे श्रेष्ठ हैं ?
गोरे देवर, श्याम उन्हीं के ज्येष्ठ हैं ।
वेदेही यह सरल भाव से कह गई
तब भी वे कुछ तरल हँसी हँस रह गई ॥

इस संकोच संवलि शिष्टाचार के कारण ही पूज्या कौशल्या की उपस्थिति में राम के सम्मुख --

हँस सीता कुछ सकुचाई, ओंखें तिरछीं हो आईं
लज्जा के घूँघट काढ़ा, मुख का रँग किया गाढ़ा ।

कुछ वंशों में यह शील संकोच भारतीय पुरुष समाज में भी पाया जाता है । वनान्त के एक निर्जन कोने में शूर्पणखा से बात करते करते सीता पर दृष्टि पड़ो ही --

लक्ष्मण के मुख पर भी लज्जा
लै ली अपूर्व हिलोर ।

'काम' का निग्रह पातिव्रत धर्म और पत्नीधर्म के रूप में किया गया है । सीता अपने पातिव्रत धर्म के तैज से यदि कीचड़ सी लंका में कमलपत्रवत् निष्कलंक बनी रही तो उर्मिला के बनन्य प्रेमी लक्ष्मण में भी इतनी शक्ति है कि एक ही वाण से मेघनाद की क्वापल कर सके --

यदि सीता ने स्क राम को ही बर माना ।

यदि मैं निज बधू उर्मिला को ही जाना ॥

तो कस अब तू संमल, बाण यह मेरा छूटा ।

रावण का वह पाप-पूर्ण हाटक घट फूटा ॥

‘लौभे’ का निग्रह ‘अपरिग्रह’ में व्यक्त होता है । भौतिक अमृद्धि और वैभव विलास को अपेक्षित मानते हुए भी भारतीय संस्कृति में अनियंत्रित भोग को प्रश्रय नहीं दिया गया है । ‘साकेत’ के राम राज्य को तृण तुल्य समझते हैं तो भारत को राज्य की आंशिक स्मृति नहीं है । उनकी उस अद्भुत निर्लोभता पर चित्रकूट में जाबालि विस्मित हैं --

आह ! मुझको कुछ नहीं समझ पड़ा है

देने को उल्टा राज्य द्वन्द्व लड़ता है ।

भारतीय परम्परानुसार युद्ध का लक्ष्य स्वधर्म की रक्षा अथवा यश रहा है^१ ।

उर्मिला भी रणोन्मुख सैनिकों को लंका से स्वर्ण-धन न लाकर मानरक्षा का हा परामर्श देती है --

गरज उठी वह-- नहीं, नहीं पापी का मोना ।

यहां न लाना, भले सिंधु में वहीं डुबौना ॥

धीरों धन को आज ध्यान में भी मत लावो ।

जाते हो तो माल-हेतु ही तुम सब जावो ॥

सावधान ! वह अथम धान्य साधन मत हूना ।

तुम्हें तुम्हारी मातृभूमि ही देनी हुना ॥

आर्थिक राजनैतिक संगठन

भारतीय संस्कृति में ‘राम राज्य’ सदा से ‘सुराज्य’ का पर्यायवाची रहा है । न्याय और नीति पर बाधित वतिशय अस्तुन्त यह युग भारतीय शासन व्यवस्था का स्वर्णयुग था । अपनी सांस्कृतिक परम्पराओं में आस्था रखने वाले गुप्त की सुधर्म की अपेक्षा नहीं करते -- ‘अपने युग को हीन समझना आत्महीनता होगी’
१- यज्ञेय विष्णुपुत्रां — स्कंद १।७

यही कारण है कि आज के युग में भी उन्होंने मयांकित राजतन्त्र का प्रजातन्त्राकरण कर दिया है ।

राज्य का मुख्य कर्तव्य सुचारु शासन व्यवस्था द्वारा प्रजा की रक्षा करना तथा उनके बहुमुखी विकास के लिए सुविधा प्रदान करना है जिस राज्य में प्रजा दुखी रहती है उसका राजा अवश्य नरक का अधिकारी होता है ^१ ।

राज्य में दायित्व का ही भार

वह सब प्रजा का व्यवस्थागार

+ +

निज रक्षा का अधिकार रहे जन जन को

सबकी सुविधा का गार किन्तु शासन को

यहां राजा धर्म का प्रतिनिधि होने के नाते प्रपीड़न का अधिकारी नहीं है । राजनीति की सम्पूर्ण भित्तियों प्रजा का निर्माण हैं -- राज्य देने का अधिकार पिता को भी नहीं है -- प्रज-के-धर्म

प्रजा के धर्म ही साम्राज्य सारा ।

मुट्ट है जेष्ट ही पाता हमारा ॥

+ +

राजा हमने राम तुम्हों को है बना

क्यों न तुम यों हाथ लौकमत बनसुना

लक्ष्मण भी अन्याय का प्रतिकार करते हुए एभासदों की ओर अंगित करते हैं व कुल धर्म की दुहाई देकर लक्ष्मण वही हो जो कि स्मृति हो समा में कहकर अभिव्यंग्य रूप से समा के आदर्श में आस्थावान् हैं । भारतीय संस्कृति है में वह समा समा नहीं जहां वृद्ध न हो, वह वृद्ध वृद्ध नहीं जो धर्मयुक्त बात न कहते हों वह धर्म धर्म नहीं जो सत्य न हो, वह सत्य सत्य नहीं जो निश्चल और स्वतः

प्रेरित न हो -- ऐसा माना जाता है । राजा को उचित है कि अधिक मंत्रों जित
बात को कहें जथवा सिद्धिदायक कलायें उसका अनुसरण करें^१ ।

राज्य को प्रजा की धाती मानने वाले राम, राज्याभिषेक का अर्थ
निर्बाध भोग नहीं अपितु गुरु मार के रूप में लेते हैं^२ । धर्म राजन्याति का प्रमुख
आधार स्वीकार किया जाता था । प्राण का विनियोजन करने में राजा बलिदान
ही राज्य का सुख उठा सकता है --

राज्य सुख है बलि पुरुष का भोग
मृत्यु जिसका प्राण का विनिमोग
+ + राजा को यदि हम बना लें भोग
तो बौंगा वह प्रजा का रोग

राजद्रोह के मूल में राजभोग और स्वार्थलिप्सा ही छिपी रहती है ।
यदि प्रजा की व्यवस्था का भार त्याग कर राजा में स्वार्थ की व्याप्ति हो जाये
तो विद्रोह और राजक्रान्ति भी धर्मराम्यत कहलाती है --

‘राज्य में दासित्व का ही भार ।
सब प्रजा का वह व्यवस्थागार ॥
वह प्रलौभ न हो किसी के हेतु ।
तो उचित है क्रान्ति का ही हेतु ॥
दूर हो ममता विषमता मोह ।
बाज मेरा धर्म राजद्रोह ।

नगण्य राज्य को व्यवसाय के रूप में ग्रहण करने से पहले इस उस
धर्म की चेष्टा होगी जो ज्वालोक और परलोक दोनों का साधक है । वनगमन को
प्रस्तुत राम, राज्य की जवहेलना करते हुए उस धर्म को महत्ता देते हैं जिस पर पित
ने प्राण तब दिये --

१- कौटिल्य का अर्थशास्त्र १।२५।६४

२- साकेत ३।५६

‘उन्हों कलकैतु के हम पुत्र होकर

करे राजत्व त्या वह धर्म सोकर ।’

वर्तमान व्यावसायिक राजनैतिक वैषम्य के परिष्मनार्थ हर्ने भारतीय संस्कृति के इस अंश को स्वायत्त करना होगा । शायद यहा कारण है कि संस्कार का दृढ़ता के कारण भास्तवासी उपनिवेशवाद को कल्पना भी नहीं कर सकता है ।

‘तात देश की रक्षा की ही कहता हूं मैं उचित उपाय ।

पर वह मेरा देश नहीं जो करे दूसरों पर अन्याय ।।’

स्वदेश की श्रुति, शान्ति, रिपु से रक्षित राज्य रुद्धि, सार्वजनिक सुविधा-शासन के प्रमुख कर्तव्य है । राजा इन सब दायित्वों का भार व्यवस्थापिका सभा का गहायता से उठाता है । राजा के लिए विनय और नीति अनिवार्य है । चाणक्य तो ‘नीति शस्त्रानुगो राजा’^१ मानता है इसी प्रकार से ‘बहुवोदविनयान्नष्टाराजानः परिच्छेद’^२ माना जाता है । राजा को जहंकार का परित्याग कर नर मात्र के रूप में रहते हुए योग्यता और कुशलता^३ के अनुकूल समासदों कर्मचारियों का नियुक्ति द्वारा एक कुल के समान रहना चाहिए ।

राज्य के कर्तव्य के साथ स्वतन्त्रता और कानून का अनिवार्य प्रसंग सम्बद्ध है । व्यक्तिवादी राज्य को एक आवश्यक बुराई मानते हुए, केवल सामाजिक व्यवस्था का दायित्व-भार सौंपना चाहता है तो अराजकतावादों इसके समूल व्यवच्छेदन में विश्वासी हैं । दोनों नीतियाँ आत्यन्तिक हैं । आवश्यकता इस बात की है कि स्वतन्त्रता का अर्थ स्वच्छन्दता न लेकर विकास का दिशाओं का प्रसार लिया जाये । ऐसी स्थिति में कानून स्वतन्त्रता का रक्षक बन जाता है --

जनपद के बन्धन मुक्ति हेतु हैं सब के

यदि नियम न हों, उच्छिन्न सभी हों कब के

१- चाणक्य प्रणीत सूत्र ४८

२- अ. ४. ७१४०

३- साकेत १।२०१

व्यक्ति के मूल अधिकारों पर यदि कानून द्वारा पदाघात होता है तो
 भी क्या राज्यभक्ति के नाम पर चुपचाप सहना होगा, किंवा प्रतिकार संभव है ?
 इसका निस्कर्षण निराकरण प्रस्तुत करते हुए लक्ष्मण ने कहा है --

नहीं है अधिकार वीर अपना सोते
 उक्ति आदेश ही है मान्य होते

+ +

विकास के लिए नाश के लिए नहीं है

‘क्या राजा तथा प्रजा’ के सिद्धान्त वाक्यानुसार राजनैतिक स्थिति
 सामाजिक स्वरूप को निर्मायिका होती है। युद्ध शोषण में रत राज्य की
 सामाजिकता विघटित होती जाता है, नाना विध्वंसलायें क्या पारिवारिक क्या
 सामाजिक प्रत्येक क्षेत्र में फनफने लाती हैं।

अन्ध ग्राम एक स्वतन्त्र देश का सम्पन्न है। आधुनिक भारत की
 भारतीय संस्कृति के केन्द्र ग्राम स्वशासन को और गांधी जी ने प्रेरित किया।

नहीं कहीं यह कहें प्रजा में
 है तन्तुष्ट क्या सब शान्त
 उनके आगे सदा उपस्थित
 दिव्य राजकुल का दृष्टांत

ललित कलायें राज्याश्रय में फल रही हैं। ‘स्वर्ग’ से मिलने गगन की
 ओर जा रही साकेत नगरी। वास्तु कला की उच्चता को प्रीति करती है।
 साहित्यकार जन अनुभूति के लेखक हैं, ज्ञानी सर्वमंगल के लिए नित नूतन सत्यों की
 खोज कर रहे हैं, कवि कोविद रक्ति गीतों को गायक स्वर ताल में बाँधते हैं।
 शिल्पकार, गुत्तकार और चित्रकार क्रमशः शिल्प, नाट्य और चित्रकला द्वारा सुन्दर
 को सजीव तथा शोषण को निर्जीव बनाने में दक्षिण हैं। विविध व्यवसाय और
 कार्यों की उन्नति हो रही है। वैद्य, शौमिक, माली, तन्तुवाय, स्वर्णकार,
 बालाविग्य, कुम्हार, सैनिक आदि प्रत्येक वर्ग राज्याश्रय में सुख, शान्तिपूर्वक एक साथ हैं।

ही बनप रहे हैं जैसे 'विचित्र विश्व विडम्बि' में अणित विटप एक हो मूल^१ ।

इस प्रकार 'साकेत' के माध्यम से राष्ट्रीय गौरव को जगाया गया है । जातीय स्वता, ऐतिहासिक स्वता, भाषा सम्बन्धी स्वता, राजनैतिक स्वता और नवीं परि सामुहिक स्वता का चेतना राष्ट्रीयता का निर्माण करती है ।

एक तरु के विविध सुनों से खिले
और जन रहते परस्पर हैं मिले
स्वस्थ, शिक्षित शिष्ट, उद्योगी सभी
बाह्यभोगी ज्ञान्तरिक योगी सभी

ऐसे समाज में ही राष्ट्रीयता का विकास सम्भव होता है । गुप्त जी राष्ट्रकवि हैं । राष्ट्रीयता उनका विशेष गुण रहा है परन्तु कवि में कहीं भा संस्कृति शुन्य राष्ट्रीयता का पोषण करने की प्रवृत्ति नहीं दीखती है । पूर्व गौरव पर विश्वास और अभिमान जन्मभूमि पर प्रेम, क्रियाशील जीवन, संस्कृति सुवा और स्वतन्त्रता उनकी राष्ट्रीयता के पोषक तत्व थे^२ । गुप्त जी से बहुत समय पूर्व भारतीय संस्कृति के महाकवि तुलसी ने अमावस्या के गहन जंघकार का कारण हिसदनात्मक शासन बताया था -- 'वभिन्न रियासतों, प्रान्तों, जागीरों को एक शासन में लाये बिना भारत राष्ट्र नहीं कहा जा सकता । उसीलिए पूर्ण स्वराज्य की मांग तत्कालीन जागरण का प्रमुख स्वर था --

एक राज्य न हो, बहुत से हो जहाँ
राष्ट्र का कल, बिखर जाता है वहाँ
बहुत तारे थे जेवरा कब मिटा
सूर्य का आना सुन जब तब मिटा ।

प्रजा और राजा के सम्बन्धों- शासन में न तो तब व्याधि व्यथित होता है और न मन बहिर्भक्ति। वार्षिक दृष्टि से कवि समाजवादी व्यवस्था

१- साकेत १९।४०२-४०३

२- गुप्त जी की कथा, पृ० १२० डा० सत्येन्द्र

३- व्याधि की बाधा नहीं तब के लिए

व्यधि की शंका नहीं मन के लिए ।

पोषक है। कर्मवैषम्य ही नार्थिक क्रान्ति को जन्म देता है। त्यागपूर्ण योग के आदर्श का स्थान जब त्यागहीन संघर्ष ले लेता है तभी वह वैषम्य उत्पन्न होता है^१। चूंकि जातीय जीवन के आर्थिक, राजनैतिक, सांस्कृतिक पक्ष परस्पर संबद्ध होते हैं इसलिए यदि एक को भी ठेस पहुंचती है तो अन्य पक्षों पर उसका प्रभाव अनिवार्यतः पड़ता है। अतः रामराज्य जैसी सफल शासन प्रणाली में तानों की उचित व्यवस्था है।

डा० नगेन्द्र के अनुसार 'साकेत' में वैदे तो साम्यवाद लोकतन्त्र आदि विभिन्न विचारधाराओं का व्याख्यान भी पड़ा स्पष्ट मिलेगा। परन्तु कवि ने भारतीय संस्कृति के अनुरूप राजतंत्र में ही आस्था प्रकट की है और इसका प्रतिपादन किया है। 'साकेत' में गृहीत शासन प्रणाली के स्वरूप को लेकर वाद-विवाद करना व्यर्थ है। क्योंकि जो शब्दों में जो शासन उचित व्यवस्था करता है वही सर्वश्रेष्ठ है मले ही वह राजतन्त्र हो या प्रजातन्त्र (*whatever is administered best is best*)। देश की परिस्थिति और वातावरण व की दृष्टि में रखकर 'साकेत' के कवि द्वारा दर्शित राजनैतिक और सामाजिक संगठन जनता के चरित्र और मस्तिष्क का चित्रांकन होने के नाते, भारतीय संस्कृति के अन्तर्गत गुराज्य के उदाहरण रामराज्य का ही पोषक है।

सृजनात्मक क्षमता

'नाना पुराण निगमागम' सम्मिलित रामचरित मानस को आर्यसंस्कृति का श्रेष्ठि कहा जाता है। रामराज्य परम्परा के स्तम्भ 'मानस' के उपरान्त भी 'साकेत' सृजन की आवश्यकता महसूस हुई। इस काव्य में नवयुग के वैतालिक ने

-
- १- हां जब अनर्थ बीज बर्य बोता है
जब एक वर्ग में सुष्ठिकद होता है
जो संग्रह करके त्याग नहीं करता है
वह दस्तु लोक का छूट छूट खाता है। —साकेत, पृ० २३१
- २- साकेत एक अध्ययन, पृ० ६१

अपने युग के प्रकाश में पौराणिक ऐतिहासिक गात्रों को नूतन स्वरूप प्रदान करना चाहा है। नूतन सृजन, नूतन अन्वेषण को वृत्ति ही निरन्तर विकासमान सभ्यता, संस्कृति और साहित्य का मूल है। बैँधी बैँधारी लक्ष्मण्य उदात्तता भंग करने के लिए अप्रत्याशित फटके को आवश्यकता होता है। निर्जिव और निष्क्रिय धर्माभास के घेरे में अंधवृत्त आचरण करते मस्तिष्क को भक्कमोरने का काम 'मेघनाद वध' में किया गया है। कवि का यह स्वभाविक धर्म है, काल को अनिवार्य उपादेयता है। 'साकेत' भी रामायण के दूसरे पक्ष को यह पक्ष जो राम के बनवास और युद्ध का नहीं, भरत की तपस्या और उर्मिला का गिरह व्याध का है, कालौषिक नहीं है, किन्तु अधिक मानवीय है — अंकित करता है। उपेक्षिता उर्मिला को केन्द्र में रखकर महाकाव्य प्रणयन तो कवि का प्रयोजन था ही पर *अथान्ज* प से कैकेयी का चरित्र भी पाप का प्रज्ञात्मक कर निखर गया है। मनोवैज्ञानिक धरातल पर एक और उसके दुर्लभ पक्ष की और अधिक आक्रोश शेष नहीं रह गया, दूसरी और आत्मग्लानि तप्त उसके प्राणों की क्रांति भी दर्शनीय है। इस दृष्टि से 'साकेत' में उर्मिला से कुछ कम महत्त्व कैकेयी का नहीं है।

'मानिषद' का अनुगायक जिसे अपने कमण्डल के करुण-वारि को दो बुँदें न दे सका, 'नाना पुराण निगमागम सम्मत' सुलभ मो जिसके आंसुओं की अनदेखा कर गए, 'एकोत्सकरुणस्व' मानने वाले भवभूति भी 'अमप्यपरा का ?' सीता द्वारा पूछे गए प्रश्न को लक्ष्मण के हाथ से उर्मिला का चित्र ढका कर -- सदा के लिए ढका छोड़ गए, ऐसे उपेक्षिता उर्मिला को 'साकेत' काव्य में प्रतिष्ठित करने का महत्त्व कार्य गुप्त जी ने किया। साकेत की ये दोनों नारी सृष्टियाँ कवि की गूढ़नात्मक क्षमता का अन्यतम उदाहरण है।

'साकेत' का स्पष्टविधान नया है। इस महाकाव्य में राम और सीता के समक्ष उर्मिला और लक्ष्मण को नायक-नायिका बनाना साहस का ही काम है। उर्मिला के विरहोच्छ्वास की गीतों में ढालते हुए नक्स सों का निर्माण किया गया है जो गीतिलेखी का निहार है। एक ही सों में अस्मिता नाना बंध भीम्रह और दंडी की परिभाषाओं के सिधे दायरे को विस्तृत कर देते हैं। 'साकेत' में समस्त कष्टमार्गों की *संज्ञा* द्वारा कवि ने स्थानस्वक का ध्यान रक्खा है।

रामकथा को सुगानुक्ल कल्पना और उद्भाविका शक्ति द्वारा ज्ञाते हुए कवि ने क्या सौष्ठव को चारुता प्रदान की है। लक्ष्मण और उर्मिला का दाम्पत्य-जीवन, जिम्में हास-परिहास, स्कान्त-विलास के मार्मिक दृश्य सजीव रूप में अंकित हैं, अत्यन्त मार्मिक हैं। विदग्ध वाक्-पटुता और विनोदजोवा मनोवृत्ति ने संलाप शैली को अद्भुत क्षमता दी है।

कैकेयी का दोष प्रचालन के लिए अध्यात्म रामायण के आधार पर तुलसी ने सरस्वती को दोषी ठहराया है जो वात्सीकि रामायण के गौण-दीव और पश्चिमोत्तर पाठों में एक ब्राह्मण के शाप का उल्लेख किया गया है। एकमात्र गुप्तजी ने अपने उर्वर कल्पना और रसानुभूति से कैकेयी को सक्त्वात्तुर्धन दोषमुक्त किया है। मातृत्व और वात्सल्य प्रेम पर होने वाले आघात का वर्णन कर उसके सहज दर्प और स्वाभिमान की ओंधी को उठते हुए दिखाया है गया है जिसके वशोभूत हो वह दुष्कर्म कर बैठी। कैकेयी की आत्मग्लानि, स्वयं अपराध का स्वीकार और पश्चाताप देखकर चित्रकूट में राम के साथ सारा रत्ना चिल्ला उठी --

सौ बार धन्य वह लाल की माई ।

जिना जनना ने जना भरत सा भाई ॥

अलौकिकता को लौकिक रूप देकर कवि ने हिमालय सहित संजोवन लाने वाली असाधारण क्षमता को न दिखाकर एक योगी द्वारा मिला संजोवना चने भरत हनुमान को देते हैं -- ऐसा दिखाकर इस प्रसंग को 'साकेत' में अन्तर्मुक्त कर दिया है।

भरत आदि ज्योद्ध्यावासियों को हनुमान द्वारा लक्ष्मण, मूच्छा ज्ञात हुआ -- यह वर्णन प्रायः सभी काव्यों में मिलता है, पर उसे जानकर क्या प्रतिक्रिया हुई उसको सभी ने उपेक्षा की है। भरत सहित समस्त ज्योद्ध्यावासी युद्ध करने को प्रस्तुत हो जाते हैं। वीर दुर्गा सी उर्मिला उनका नेतृत्व करने को तत्पर है। ऐसे जाड़े स्म में अविष्ट योगशक्ति द्वारा सबों को वहीँ से चित्रकूट के समान लंका में हुई घटनाओं को दिखाते हैं। 'साकेत' नामकरण साक्ष्यता के लिए इस नवीन प्रसंग की उद्भावना की गई है।

उर्मिला का विरह-वर्णन हिन्दी साहित्य में अद्वितीय है । 'साकेत' के एक अधिकारी विद्वान् ने तो यह दावा किया है कि साकेत के विरह-वर्णन का विशिष्टता को पूरे साहित्य में कहीं भी नहीं रोजा जा सकता^१ । यज्ञ अपने निदेशवाक्य के प्रति कृतज्ञ होकर--'मामुदेवं क्वचिदपि नते विज्ञा विप्रयोगे' अर्थात् हे श्रेष्ठ । विजलो मे तेरा वियोग न हो -- कहता है पर 'साकेत' का उर्मिला फूल और शारदाओं के वियोग को भी सहन नहीं करता^२, किन्तु किसी स्त्री के पिंजरकट पक्षियों को मुक्त कर देना चाहता है । कवि को यह बात खोना था कि 'वियोगिनी' अपने दुःख में दूसरों को भी सुखी न दे सके और सृष्टि के स्वाभाविक विकास में बाधा बनकर ऐसे उद्गार प्रकट करने लगे जैसे 'हवै के दुजराज काज करत कसाई के ।' जिस जाति के पुरुष 'कानये दुःखतप्राप्तां प्राणिनामार्तिनाशनम्' तक जायें, उन्हें मुझे उर्मिला का यही कहना उचित लगा -- 'हैंमो हैंसो है शशि, फूल फूलो' ।

रीतिकाल में जितना विरह-वर्णन है, उतना आधुनिक काल में नहीं मिल सकेगा । परन्तु वहाँ-काम प्रपीडिता के उच्छ्वास मंगूहोत हैं तो 'साकेत' का नायिका भोगिनो नहीं योगिनो होने के नाते कामदेव को अपने गिन्दुरबिन्दु के गमने रुका देने को आज्ञाता रहता है । रीतिकालीन विरह में नायिका को जगत से विच्छिन्न केवल विरहजन्मा लपटों में जलते दिखाया गया है तो 'साकेत' का उर्मिला विरहावस्था में हो संसार का अस्तित्व समझ पाता है --

जाना मैं इस उर में थो ज्वाला भी जलधार भी
प्रिय ही नहीं यहाँ मैं भाँ, और एक संसार मा ।

युगयुगों से चली आता रामकथा को आधुनिक काल के मन्दमं में ग्रहण करने के लिए गुप्त जी ने ईश्वर को मानव रूप प्रदान किया है । इस प्रयत्न में कवि राम के चरित्र का किन्ती कुशलता से निर्वाह कर पाया है -- यह विचारणाय प्रश्न है । 'साकेत' के राम फले ही हमारी आर्थिक भावना के म्यूज़ियम का संचालीय संपत्ति

१- साकेत के नवम सर्ग का काव्य वेमव, संस्करण--डा० कन्देयालाल सहल

२- साकेत ६।२६६

३- साकेत के नवम सर्ग का काव्य वेमव उद्धृत, पृ० १६५

हों, किन्तु सम्भवतः वे हमारे दैनन्दिन जीवन के पथ पर मशाल नहीं जला सकते । जब लक्ष्मण ने अपने माँ से कहा था कि --

पर हम क्यों प्राकृत-पुरुष आपको माने

निज पुरुषोत्तम का प्रकृति बर्णन पहचाने ?

तो यहां पुरुषोत्तम का अर्थ नर रत्न या महात्मा नहीं समझना चाहिए । पुरुषोत्तम ने तात्पर्य है साक्षात् ईश्वर से, अधिक से अधिक ईश्वर के अवतार से । लक्ष्मण के समान ही हम 'प्राकृत-पुरुष' उस ऊँचाई तक पहुँच पाने में अमर्थ है और रहेंगे^१ । शंका कुछ अंशों में उचित कहा जा सकता है । 'साकेत' के कवि ने बापू को लिखित अपने विविध पत्रों में इस गत्य को स्वीकार किया है कि राम के चरित्र में आकलन प्रत्यावर्तन करने में कवि की दाय्य-भक्ति आड़े आई है । वैष्णव कवि ने राम-कथा को परिवार कथा बनाने का प्रयास किया है -- यह सब स्वीकार्य है । मानवतावादा दर्शन के कवि को लोक संग्रहकार कवि बनाया है । प्रेम, करुणा, तप, त्याग आदि के साथ वर्तमान अहिंसा, सविनय अवज्ञा सत्याग्रह आदि को भी कवि ने प्रतिष्ठित किया है ।

राष्ट्रीयता के उद्बोधक कवि होने के नाते गुप्त जी का आधुनिक हिन्दो साहित्य में गौरवशाला स्थान है । 'हिन्दु' आदि रचनाओं के बाह्य कलेवर के आधार पर उन्हें ऐसा जाताय कवि कहना जिसको जातीयता राष्ट्रीयता तो मेल में न हो -- सर्वथा असंगत है । जाताय गौरव को भूलो ही जनता को जगाकर हा उस काल में राष्ट्रीयता के सर्वोच्च पुरुष गांधी जी राजनीति से अधिक संस्कृति के नेता दिखायी देते हैं । दिनकर जी के अनुसार 'साकेत' के भीतर भारत की राष्ट्रीयता एवं स्वाधीनता संग्राम दोनों की पदचाप स्पष्ट सुनायी देता है^२ । ननिहाल से लौटने पर शत्रुन जब क्रोध से कपिते हुए कहते हैं --

१- गुप्त जी का कारुण्य धारा, पृ० ६३ -- कर्मेन्द्र ब्रह्मचारी

२- मेथिलीशरण गुप्त अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ६७५-७६ -- दिनकर

वह प्रलोभन हो किसी के हेतु ।
 तो उचित है क्रान्ति का ही हेतु ॥
 दूर हो माता, विषमता मोह ।
 आज मेरा धर्म राजद्रोह ॥

तब पहले पद से तो भारतीय क्रान्ति का औचित्य (डा० राजेन्द्र प्रसाद का यह नारा -- 'इन इंडिया सेडिशन इन नाट ए क्राइस बट धर्म') और उसका आवश्यकता ध्वनित होता है, तथा दूसरे पद में जाग्रत विश्वास की गहरानों का दा गढ़ है ।

'साकेत' के कवि ने भगवान का भक्ति को महाचरित्र के प्रति समर्पित श्रद्धा-भाव या 'वीर पूजा' बना दिया । 'मेघनाद वध' के समान 'साकेत' भा लोकोत्तरत्व की प्रतिक्रिया है । मेघनादवध के रचयिता ने जहाँ अयुरों को महत्ता सिद्ध करने के लिए राम जैसे महाचरित्र को 'कायर', 'भीरु', 'हततेज', 'मायावा' आदि वि-लक्षणों से विभूषित किया है वहाँ 'साकेत' के कवि ने तुलसी के राम को मानवत्व के चरम निदर्शन के रूप में धर-अंगन में प्रतिष्ठित किया है । आर्य संस्कृति के अनुगायक ने किसी व्यक्ति या जाति से घृणा प्रदर्शन करने का प्रयास नहीं किया है । 'साकेत' में रावण और मेघनाद असत् के प्रतीक बनकर नहीं आते हैं वरन् वे भा मानवीय मनाभावों से संयुक्त हैं । रामायणकार महर्षि ने उस विष की आंशिक अभिव्यक्ति को है जो वैदिक ऋषियों ने अनायों के प्रति उद्गीर्णित किया । आधुनिक युग में, जब आर्य अंगू बनायें स्काकार हो गए हैं, उनमें वह विद्वेष और जेता एवं जित का भाव नहीं है -- मधुसूदन ने आर्य प्रपोढ़ित अनायों को सहानुभूति का पात्र बनाया । महाकवि गुप्त जी ने इन दोनों रैखाओं को 'साकेत' के क्षितिज पर मिला कर 'स्के' कर दिया है ।

वियोगिनी उर्मिला लक्ष्मण की मरणासन्न स्थिति में सज्जन और सक्रिय हो उठती है । कुम्भकर्ण और मेघनाद के मरण-स्माचार से जब रावण जैसा

महायोद्धा मुर्च्छित हो जाता है तब उर्मिला का बीरोल्लास भले ही भावोद्ध्वेज का चरम सीमा कहा जाए -- मनोवैज्ञानिक खानाविदता से परे का वस्तु जान पड़ता है । उस स्थिति के दो कारण हैं -- एक तो 'मेघनादवध' का प्रभाव, दूसरा आधुनिक नारी भावना का प्रभाव । राजा को नारा पति मरण चुनकर कायरता का परिचय नहीं देगा, प्रत्युत जीवन संग्राम के सुभट वार सा कर्मण्यता, उत्साह और तत्परता से युक्त होंगे । अतः यह प्रसंग मनोवैज्ञानिक दृष्टि से समाधान हा है । नैराश्य-प्रतिक्रिया का आक्रामक या खेगात्मक होना परिरिस्थिति के प्रत्यक्षोत्तर पर निर्भर करता है । उर्मिला के अन्दर हम उसी युद्युत्ता को पाते हैं जो स्वतन्त्रता संग्राम के सैनानियों में थी । लक्ष्मण के आगमन को अवधि जोहता विरहिणों के सामने अब केवल अँधियारा था । ऐसी स्थिति में या तो व्यक्ति कायर के समान निष्क्रिय हो हथियार छोड़ देता है या जीवन का मोह छोड़कर संग्राम में उत्साह के साथ कूद पड़ता है । ग्ती प्रथा निरोध से पूर्व भारतीय नारी ने पहला रास्ता लिया था -- गुप्त जो की उर्मिला के आधुनिक नारी ने दूसरा मार्ग अपनाया है ।

रामकाव्य का परम्परा में तुलसी का मानस एक रचनात्मक चुनौत। के रूप में है । आधुनिक युग का तार्किकता और बौद्धिक जागरूकता के बीच तुलसी का 'नाना पुराण निगमागम सम्मत' कथा को लेकर 'साकेत' महाकाव्य का रचना साहस की बात है । अपने जीवन और साहित्य दोनों में गुप्त जो का व्यक्तित्व सोलह आने भारतीय है । वे माटी से लिये-पुते गाँवों की सुषमा का गायन करते हैं, परम्परा प्रचलित उत्सवों, पर्वों और मान्यताओं के प्रति आस्थावान् हैं । उन्हें एक सामान्य भारतीय जीवन का वास्तविक प्रतिनिधि माना जा सकता है जो न तो संस्कृत कस या अँग्रेजी के प्रभाव से अभिभूत है और न जिसका मानस-पटल रुढ़िवादिता से आक्रान्त है । गुप्त साहित्य उनके व्यक्तित्व का दर्पण है । उनके

१- संस्करण गुप्त : व्यक्ति और काव्य--डा० कमलाकान्त पाठक, पृ० ४३६

व्यक्तित्व के समान उनका कृतित्व भा उन भारतीय संस्कृति का आगार है जो जन-जीवन में बिखरा हुई है । 'साकेत' में लोक और अभिजात्य -- दोनों से पृथक् भारतीय संस्कृति अपने वैसीपन में व्यक्त हुई है । इस दृष्टि से 'साकेत' भारतीय संस्कृति का जन-काव्य है । गुप्त जा के महाकाव्य का सांस्कृतिक पृष्ठाधार युगधर्म का अनुकूलताओं को स्वीकार करते हुए भी परम्पराओं के सार अंश का प्रतीता है । उस दृष्टि से कवि पुनर्जागरणकालीन रचनाओं में शीर्ष स्थानाय है^१ । पुनरुत्थान ने हमारी सारी संस्कृति सम्पूर्ण इतिहास और अमर विश्वास पर जो गया आलोक फैला, उसकी सबसे अधिक अभिव्यक्ति सबसे प्रथम मैथिलीशरण गुप्त को ही कविताओं में हुई । इसलिए हिन्दो में पुनरुत्थान के वे ही कवि माने जायेंगे, ठीक उसी प्रकार जैसे बंगला में पुनरुत्थान के कवि श्री रवीन्द्र नाथ ठाकुर हुए हैं^२ । पुनर्जागरण काल में भारतीय संस्कृति की गंगा को 'साकेत' महाकाव्य के माध्यम से जन-मानस को बसुन्धरा पर उतारने वाले राष्ट्र कवि की भागीरथी गायना चिरस्मरणयोग्य रहेगी ।

१- मैथिलीशरण गुप्त : कवि और भारतीय संस्कृति के वास्थाता -- डा० उमाकान्त

पृ० ४७६

२- मैथिलीशरण गुप्त अभिनन्दन ग्रन्थ -- दिनकर, पृ० ६७३

कामायनी

-0-

~

कथंकर प्रसाद के महाकाव्य 'कामायनी' (१९३६) का प्रकाशन बीसवीं शताब्दी की महत्वपूर्ण घटना है। इस जीवन-काव्य ने यह सिद्ध किया कि छायावादी कवि जैसे मंद कर कल्पना-लोक में नहीं रहता, अपितु सांस्कृतिक चेतना के सहज प्रकृत रूप को धारण करता है। सांस्कृतिक आस्थाओं तथा राष्ट्रीय मान्यताओं के साथ-साथ मौलिकवादी दृष्टि, जीवन की सम्पूर्णता के प्रति मावात्मक वाग्राह को लेवदशन के अनुसार 'प्रसाद' ने अद्वा, इडा, मनु के ऐतिहासिक पंथों का वाक्यान्वय के सहारे वागन्ववादी धरातल प्रदान किया है।

प्रसाद जी की सर्जात्मक क्षमता के जीवनत आस्थाओं, अविघटित सौन्दर्यबोध के उपादानों, अविच्छिन्न मानवमूर्त्यों और नूतन प्रकाश ग्रहण करती जीवन-दृष्टि द्वारा उद्घाटित नूतन शक्तियों को, संश्लेष रूप में 'कामायनी' में प्रस्तुत किया है। कामायनी में भारतीय संस्कृति का संवहन है, यही उसके उद्देश्य की महानता है। कामायनी की महायात्रा में हमारा मनोज्ञात, भावजात और मौलिक ज्ञान अपनी सम्पूर्ण माया धृताता है, मानव जीवन की संक्षिप्त क्षणितियाँ और उनके सुख हो उठती हैं। यों तो महाकाव्य में जातीय-राष्ट्रीय संस्कृति का प्रतिफलन अनिवार्य रूप से होता ही है— इस पर भी 'कामायनी' मात्र भारतीय नहीं अपितु समूची मानवीय संस्कृति का वाक्यान्वय है और वर्तमान सांस्कृतिक चिन्तनों के प्रति उसकी व्यक्तित्व महती है।

सौन्दर्य बोध

द्वितीय स्थान हितकृतात्मकता, शुष्क उपदेशात्मकता के विरोध में प्रसाद ने विशुद्ध रोमाण्टिक दृष्टिकोण अपनाते हुए, रसात्मक बोध के लिए बौद्धिकता का संयत उपयोग करते हुए सौन्दर्य का अनुगमन किया। कोदस की ती सौन्दर्यासक्ति प्रसाद में विद्यमान है, जैसे सा प्रेम और सौन्दर्य के प्रति उनके हृदय में रुकान है। सौन्दर्य उनके काव्य का प्रधान आकर्षण है, प्रेम उनका प्रिय विषय है। रूप और सौन्दर्य का निर्मीक होकर सांकेतिक और सूक्ष्म बनना, पुनः 'रूप' में 'वस्तु' को देहनासंयोग और वियोग के व्यक्तिगत उद्गारों को व्यक्त करके भी उसमें रूप के लिए वात्मा के आकूल सम्भार को प्रतिबिम्बित करना— यथादि प्रतीक को यथार्थ में और यथार्थ को प्रतीक में बदल देना — प्रसाद की सौन्दर्य कृति के अनिवार्य उपादान हैं। रवीन्द्र के समान प्रसाद ने भी 'सौन्दर्य मूर्ति' को ही मंगलमय मूर्ति माना है। उनके मतानुसार सौन्दर्य उस महाकैलास के परदान स्वल्प प्राप्त होता है। महाविति द्वारा प्रदत्त अंश विशुद्ध होगा ही। शैवदर्शनानुसार निस्तब्ध शिव के निश्चल ! जानन्दसागर में जब शक्ति सौन्दर्य की तरंगें उत्पन्न करती हैं तभी यह नाना रसात्मक सृष्टि प्रकाश पाती है। वस्तु समस्त जागतिक पदार्थों में उसका परम सौन्दर्याभा कितरी है जो हमारी चेतना को हठात् अपनी ओर खींचती है। समाप्त सौन्दर्यासक्ति का स्तब्ध सिल्ला है उस समय जब केशव की लिंग्य ज्योत्स्ना से सिक्त मन यौवन के प्रथम प्रभात की रश्मियों का होठे से किया गया संस्पर्श अनुभव करता है। सौन्दर्य उस अन्तःकामिलाभावी से अन्तःकामिल यौवन-विटप का मधुरय सुन है जिसमें प्रेम का पराग मरा रहता है। लाज मरे सौन्दर्य के भाँन की यौवन के रस-रून की पीता प्रेमी जोड़ना चाहता है। कनककिरण

१- "Beauty is the Prime motive of all His excellence.
His aim and peaceful purpose - Testament of Beauty by
B. Robert.

२- सौन्दर्य, कल कृतियों काकर रहस्य है नाच रही

३- कनककिरण नाटक

के अन्तराल में नयनों का इन्द्रजाल बना सौन्दर्य वस्त्रे उस हृदय का दान करता है जिसमें चेतनता ही निज शान्तप्रभा से ज्योतिष्मान है । यही सौन्दर्य का अमृत मात्र देह तक परिसीमित होकर गरुल बनकर विनाशक हो जाता है । 'इहार्त्त' में 'काम' मनु के इसी अनजान अपराध का उद्घाटन करते हैं --

तुमने तो पाया सदैव उसकी सुन्दर जड़ देह मात्र ।

सौन्दर्य जलधि है मर लार केवल तम अपना गरुल मात्र ॥

भारतीय संस्कृति ने सदैव वात्मा के सौन्दर्य को प्यार किया है, यही कारण है कि तुलसी के राम सीता का मंगल विधायक जातिमय सौन्दर्य मात्र शरीर की धष्टि है परे है । इसका यह तात्पर्य नहीं है कि 'रूप' का बहिष्कार क 'सौन्दर्य' को अपनाया है । प्रसाद काव्य में रूप और बाह्य सौन्दर्य की ^{व्याप्ति} अवहेलना नहीं है अपितु उन्हीं में से आन्तरिक प्रेम और सौन्दर्य के रसबंधपूर्ण मनोमय झुन मिलते हैं । सौन्दर्य के वस्तुपरक और आत्मपरक पक्ष का सामंजस्य करते हुए प्रसाद जी ने बाह्य सौन्दर्य को भी हृदय या वात्मा का ही प्रतिबिम्ब माना है --

हृदय की वस्तुति बाह्य उदार

रूप लम्बी काया उन्मुक्त ।

मनु फन झीझि ज्यों लिङ्गसाल

सुखोमित से सौरभ संयुक्त ॥^२

प्रसाद ने मूल मनोवृत्तियों का तिरस्कार नहीं किया । वह उनका परिष्कार कर उन्हें जीवन के स्वस्थ तथा संयुक्त रूप में उचित स्थान देते हैं । बिना अज्ञा के रूप में किमोर हुए मनु न तो 'तप नहीं केवल जीवन सत्य' जान कर 'कर्म' में प्रवृत्त होते हैं और न उसके बाध्य बिना कैलास पर महाचिति का अपारिध्व सौन्दर्य देह पाने में सदाय है । 'इसीलिये अमृत सौन्दर्यबोध करने का कोई व्यर्थ नहीं हो सकता । सीधी बात तो यह है कि सौन्दर्यबोध बिना रूप के हो ही नहीं सकता ।'

१- काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध, पृ० ३२ — अथर्व प्रसाद

प्रसाद जी के स्तान सौन्दर्य के प्रेमी कवि बिरेले हैं और पार्थिव सौन्दर्य को स्वर्गीय महिमा से मण्डित करके प्रकट करने का स्ताना सामर्थ्य तो किसी में है ही नहीं।³
आनन्दधाम तक सौन्दर्यमयी श्रद्धा ही ले जाती है —

वह कामायनी जात को
मंगल कामना अकेली ।
धी ज्योतिर्मती प्रफुल्लित ।
मानस तट की कन केरी ॥

इन्हों को प्रतिक्षण जाती बोधा निस्तारं सागर में घोड़ा की लौल उज्ज्वला को जन्म देती है । बुद्ध के स्तान द्वारा नश्वर-मानव-जीवन वरण तुल्य बीतता है । परन्तु तमो अमृत वर्षण होता है और जिस प्रकार वर्षा के पहले मैघ से सृष्टि का अस्तित्व लहराता है उसी प्रकार हमारे विश्वासों के सूते तरु खड़े-भरे हो जाते हैं । अमृत सौन्दर्य पवित्र ऊँचाइयों से जब जीवन की तलहटियों में बह डूबता है तो सारी कुरूपता, निर्जीवता, वसुर्वरता का ह्यान सुन्दरता सजीवता तथा उर्वरता ले लेती है ।

प्रसाद ने सौन्दर्य को व्यक्तिनिष्ठ माना है । सौन्दर्य का मौलिक आधार होता है । किता इष्टा की परिकल्पना के, उसके मानसिक स्वेदन के सौन्दर्य सौन्दर्य का कोई मूल्य नहीं है । सौन्दर्य शान्त है, निष्क्रिय (Static) नहीं है अपितु वह जीवन की कविता है । हम जीवन से पूर्ण सौन्दर्य में अपनी विचार सरणि (Conception) का अध्यास करते हैं । यदि एक ओर

१- हिन्दी साहित्य, पृष्ठ ६४, राजाजी प्रसाद द्विवेदी

२- यद्यपि वह पावन वस्तु धारा देह अमृत भी ललवार ।

वही रस सौन्दर्य श्रेष्ठ है जीवन जिसमें छु जाए ॥ (निवेद सौ — कामायनी)

३- ~~सौन्दर्य~~ ~~मानस~~ ~~तट~~ ~~की~~ ~~कन~~ ~~केरी~~

४- ~~सौन्दर्य~~ ~~मानस~~ ~~तट~~ ~~की~~ ~~कन~~ ~~केरी~~

५- Beautiful is that being in which we see life, as it should be according to our conception, beautiful is that object which expresses life and reminds life" - Selected Philosophical Essays - E.G. Chernivsky.

द्रष्टा के नयनों में भरी वासना का आरोपण सौन्दर्य को घुमिल करे लगे का देता है तो दूसरी ओर आत्मा की कान्ति पाकर 'सौन्दर्य' को लतिका में प्रकुल्लित कुसुम स्माननिज सौरभ से न जाने कितने मलयाचल महका देता है —

वासना भरी उन गौरों पर आवरण डाल दे कान्तिमान ।

जिसे सौन्दर्य निकल जाए लतिका में फुल्ल कुसुम स्मान ॥

बाकी रही भावना जैसी प्रसू पुरत तिन देखी तैसी 'की सी बात है । व्यक्तिगत रुचि ही सौन्दर्य के स्वरूप का निर्धारण करती है । दूसरी ओर प्रसाद ने सौन्दर्य को वस्तुनिष्ठ मान कर सौन्दर्य विषयक पार्श्वार्थ तथा पूर्वार्थ दोनों ही दृष्टिकोणों का सन्तुलन स्थापित किया है । किन्तु प्रसाद का दृष्टिकोण इस स्थल पर मध्यकालीन संस्कृति के सौन्दर्य बोध से उर्ध्वार्थ मन्त्र है । उनके उन्नत सौन्दर्य विवेक ने एक ओर सौन्दर्य भोग की वृत्ति के लिए उपलब्ध सामग्री से संयम किया है तो दूसरी ओर नवीन सौन्दर्य-भाव तथा सामग्री का निर्माण किया है । यही कारण है कि यहाँ बिजलियों गिराने वाले मारक रूप को नहीं बल्कि उस बोध को सौन्दर्य कहा है जिससे वस्त्र की शीतलता ठंडक पाती है । वकुत्रिम सौन्दर्य ही श्रद्धा के रूप में नयनों का कल्याण करता है, मनु के उदासीन निर्जन में आनन्द कुसुम का विकसित होता है, वासन्ती वैभव में कौंकिल का पंचम राग गाता है —

नील परिधान बीच सुन्दार

सु रहा मुकुल वक्कुला का ।

छिछाये रूप बिजली का फुल

मैव का बीच सुलामी रा ॥

कालिदास के समस्त 'प्रसाद' किमि न हि पदराणां मंडो नाकूतीनाथ' के विश्वासी हैं । 'सौन्दर्य' ही सत्य और स्रष्टा का केन्द्रीय भाव होता है जो अखण्ड आनन्द का धियाक है । उदात्त वस्तुत्व है विद्युच्च मानस इस सौन्दर्य का मुकुल स्पर्श पाकर ज्ञान ही जाता है । अतः, प्रसाद के सौन्दर्य-मानस का सन्तुलन वस्तुनिष्ठ है । अतः सौन्दर्य ही ओर विश्वास का उदात्त रूप स्थापित है।

प्रसाद का कवि चिन्तक यह मानता है कि हम सौन्दर्य से ज्ञान पा जाते हैं किन्तु तर्क से सौन्दर्य नहीं पाते। यही कारण है कि श्रद्धा समन्वित मनु हो केलास का आरोहण कर सकते हैं। उन्होंने तर्क रूपा बड़ा को प्रश्रय न देकर उस सुन्दरी श्रद्धा को महत्ता दी है जो जीवन से अनुप्राणित है, जो मनु की नित्यन्द कैलास की जीवन की घाटी में लाती है, उसके मछले हुए शीशों को छुकर फूल का देता है, पाषाणी बहिल्या सी बड़ा को हृदय के रस से सजीव बनाती है। यह सुन्दर श्रद्धा ही सत्य का साक्षात्कार करा करने में सक्षम है। प्रकृति पुरुष शिव शक्ति का सम्मिलन होने पर क्षण्ड आनन्द का निखिल सृष्टि व्यापी प्रसार होता है — सत्य और सौन्दर्य तद्गुण हो जाते हैं। सत्य और सौन्दर्य की इन समन्वित सत्ता से ही 'शिव' का साक्षात्कार होता है --

स्मरस्यै बह या कैलास ७१

सुन्दर साकार का था ।

कैलास एक विस्ती

आनन्द क्षण्ड पना था ॥

जीवन दर्शन

..... सैद्धांतिक मानव व्यक्तित्व अपने जीवन की गतिविधि को इतिहास तथा ज्ञाण्ड की पीठिका में भी बालौक्य करती है। यह बालौक्य उसे उत्साह, निराशावादी, मायवादी या पुरुषार्थवादी और ऐसे ही दूसरे सम्बन्ध विचारों से सम्पन्न करती हुई उसी जीवन के प्रति समग्र दृष्टि उत्पन्न करती है। इस दृष्टि को ही जीवन-विवेक कहते हैं। वैदिक युगीन संस्कृति श्रु, हृण, पुरुष, ब्रह्म और यूरोपीय सांस्कृतिक उपादानों को वात्सल्य करती हुई अध्यात्मिक चेतना है। तर्क, मनन, साधना, श्रुति और निरन्तर परिवर्तित वातावरण के अनुकूल करने की प्रयत्न आवश्यकता के कारण, स्वामी जीवन दृष्टि

"Fertily by Beauty it is that welcome at wisdom yet not by reason at beauty."

20. 10. 1941. 10. 10. 1941. 10. 10. 1941.

जीवन पद्धति भी नानासौपानों से गुजरती है। वैदिक ऋषि ने एक ओर 'जीवेम-शरदःशतम्' सहोऽसि सहो महि देहि जादि प्रार्थना की तो कालान्तर में हमारे इतिहास के पृष्ठों पर सहनिरपेक्ष स्कांगिता, बौद्ध विहारों और स्कान्त कन्दराजों में व्यक्ति साधना अंकित हुई। नरापोन भारत में व्यक्ति की कुण्ठित कैना ने स्वातन्त्र्य प्राप्ति हेतु अपने अफल उद्योग तथा तद्वजन्य नैराश्य, क्लान्ति, क्लसाद को सुलाने के लिए 'फलायन' का फलः सहारा लिया -- तुलसी के लौकरंजक राम और गीता के कर्मयोगी कृष्ण के आदर्शों को निभा पाना दुश्वार हो गया। अंग्रेजी साहित्य का भारतीय शिक्षित वर्ग ने अध्ययन किया। एक ओर शोपेनहावर, हर्टमन, फांट, नित्से से परिचय हुआ तो दूसरी ओर जे. आयरन आदि रोमांटिक कथियों का निराशावाद भी उन्हें अपनी मानसिक स्थिति के अनुकूल व जान पड़ा। दुःखी ने दुःखी को सहारा दिया। हमारे साहित्य में भी आस्था का स्थान आस्था, आशा व का निराशा, कर्म का फलायन ने ले लिया। कानायनी का चिन्ता सँ पढ़ने से बाभासित होता है कि पराधीन मानव का प्रतिनिधि बनकर 'मनु' विगत स्मृतियों का महसूस क्रोध लिए बौद्ध बहा रहा है। परन्तु बंदी आन्दोलन की आत्मा सृजन के लिए बाधुल है किन्तु कोई रास्ता न पाकर परलोक जाने, शरीर के मानिन्द रेत में डिया कर समस्त दुःख-दैन्य से बलिष्ठ हो जाना असाध्य समझती है --

आह ! कल्पना का सुन्दर यह
कात महुर कितना होता ।
इस सपनों की श्रुत हाथा में
पुलकित हो जाता सौता ॥

'मनु' को महता देने वाली भारतीय संस्कृति व्यक्ति प्रधान नहीं बल्कि समाज की पीठिका पर व्यक्ति के विकास का मार्ग चोखित करने वाली है। पराजित स्वातन्त्र्य आन्दोलन की तिक स्मृतियों को लेकर निराश मानव व्यक्ति का आदर्श की निभा पाता ? फलतः प्रत्येक हमारे को केन्द्र करने का शक्ति का सम्यग्विचार -- हम कला, हमारे राष्ट्रीय जीवन का ध्येय बना। प्रत्येक व्यक्ति को शक्ति दे देना, प्रत्येक दुखी-मरती रेत को हमारे निभा -- हमारे जीवन की का पावा ? तभी काठ से वैयक्तिक कैना ने अपने बाधुली

दिशाओं में पंख पसारें । औद्योगिक यंत्रणा के पुंजीवादी शोषण ने हमारी स्वेदना को सुला दिया । हमारे बॉकल दुसरो के बॉटू तो क्या पॉइते जब कि अपनी जनरल बहती बड़धारा से ही अवकाश न था । ग्राम संस्कृति का साधा साधा मानव महानगरो के कनेक्शन कोलाहल में इतना बहवत का गया कि अपने पौषण के अतिरिक्त गर्वभूतहित की बात सोचने की उनके पास फुरसत न रही^१ । इन्हां राजनैतिक, आर्थिक कारणों ने मानव की मजदूरी को एकांकी, वैयक्तिक स्वार्थों में बालिप्त बना दिया । प्रारम्भिक सर्गों का मनु इसी पुंजीवादी उन्मत्ता की दुरभिसन्धि का शिकार मानव है जो साफ साफ अपनी मंशा ज़ाहिर करता है --

कहा मनु ने ' नम धरणी बीच
का जीवन रहस्य निरुपाय ।
एक उल्का सा जलता भ्रान्त
गुन्य में फिरता हूं अशाय ।।

पुंजीवादी समाज में यह मध्यवर्गीय मानव है जो न तो नीतिवृत्ता की बरती पर उतर पाता है और न आध्यात्मिक कैतना के आकाश को छू पाता है । लड़ पुंजीवाद को अपने पैर जमाने में बहुत संघर्ष करना पड़ा-- एक ओर हाथ कंठे का व्यवसाय दुप्त हो गया, लड़ गृह उद्योग समाप्त हो गए -- दूसरी ओर ब्रिटिश पुंजीवाद के स्फुरसंघर्ष में स्वयं को होम बढ़ाकर भी प्राप्तव्य के नाम पर निराशा हो हाथ बाईं । अपना कच्चा माल बेकर हलुटी लगा पक्का माल जहाजों से जाता बिसे उरि... की उन्हें सामर्थ्य नहीं थी । उसे लगा कि जीवन एक ऐसी पहिली की उलकन है जिसका झुकाव मात्र विसृति में सोजा जा सकता है^२ ।

हमारी संस्कृति में 'कहेव्यवा' की उन्मुल राशि कैसे बाईं ?
कामायनीकार ने मनु की व्यथा का इतिहार जतनी विसृत युमिका बर्बाद प्रस्तुत

१- अपनी अपनी पड़ी ली को
जिन लीव को कोनल तन्दु -- स्वयं ली
२- पहिली को कोनल है व्यथा
जो झुकाव को अविमान
कामायनी के -- मनु का भारी
का लीव को कोनल तन्दु -- स्वयं ली

किया ? इस प्रश्न का निदान सौजने के लिए हमें दूर नहीं जाना पड़ता ।
 कामायनीकार के ^{बन्द सामने} प्रथम महायुद्ध के बाद की विषम परिस्थितियाँ थी । प्रथम
 महायुद्ध के बाद हम भारतीयों ने यह महसूस किया कि साम्राज्यवादी छुर को
 हटार बिना सशक्त विकास की दिशा नहीं सौजी जा सकती । १९०२ में स्थापित
 लीग आफ नेशन्स और १९२० की प्रसिद्धी ^{वा} संधि ने नवीन दिशाएं देकर
 भारतीय चेतना को जगाया और हमें अंग्रेजों की 'कूट और शासन' की नीति अखरने
 लगी । तत्कालीन समाज के प्रतिनिधि कवि का मानस आत्म स्वातन्त्र्यमूलक नवीन
 मानव संस्कृति के इनहरे स्वप्नों को साम्राज्य सजा रहा था और उसकी आंखों के
 सामने था १९१६ मफ का खलिङ्गल बाग का नृशंस हत्याकांड, १९२० का असहयोग
 बान्दोलन, १९२० का बौरीदोरा काण्ड, २६ में कांग्रेस की पूर्ण स्वाधीनता के
 ध्येय की घोषणा, ३० में गांधी जी की डाण्डी यात्रा । ऐसी भीषण परिस्थिति
 में 'पृथिवी पर स्वर्ग का देवदूत— कवि' कैसे सरस अन्त के गीत गा सकता था ?
 उसके मन में तो अंदर बावर्षों के कपीने वालीदार सपने थे और बाहर व्यापक में
 झोचण, पीड़न और बालीज । बाहर और भीतर, व्यापक और बावर्ष, अनास्था
 के इस संघर्ष की पीठिका में ही भारतीय संस्कृति के व्यावादा, निराशावाद,
 अनास्थावाद, पलायनवाद आदि नवीन जीवनादर्शों को समका जा सकता है । सम-
 विषम परिस्थितियों के मध्य मानसिक-संघर्षलेन पीड़ी नवीन जीवन मूर्त्यों,
 आवर्षों का निर्माण करती है । अतः पूर्व और पश्चिम के निकट सम्पर्कमय नाना
 परिस्थितियों में ही सैकान्तिकालीन मास-मानस को समका जा सकता है ।
 समाजवादी आकार कवि की संघर्षों में व्यापक का छुट गया और उसकी चेतना
 को 'धीमूत पीड़ा' ने बध दिया । गौरवपूर्ण कतिव की स्मृतियों ने व्यापक की
 अग्नि में धृतावृति का कार्य किया —

१- आधुनिक विचार काव्य में प्रेम और सौन्दर्य, पृ० ३१५ डा० 'तत्त्व'.

"Obviously, the process of synthesis of culture is not like a school-boy's arithmetic, merely addition and subtraction. Behind the ideas of past, there are many social facts and behind the heterogeneous beliefs there were the mental struggle of many — ion". Is there any contemporary Indian Civil — ? Page 9. H. Anand.

चिन्ता करता हूँ मैं जितनी
 उस कृति की उरा सुल की ।
 उतनी ही जनन्त में जाती
 जाती रैसाएँ दुःख की ॥

दूसरी और रोमांटिक काव्य का प्रतिवर्तन भी व्याघातक का ।
 स्वप्न और कठोर वास्तविकता के वैषम्य से वैयक्तिक अवनति उत्पन्न होता है
 जैसा कि बायरन के 'बाइल्ड हेरल्ड' में दीप्त पड़ता है । नियति नटी के अति
 मीथण अभिनय की नाकती हाया में निराश मनु के समस्त प्रयास पावस रक्तों में
 डूबानु फकड़ों के समान निष्फल थे । बीहड़ पथ के अन्त पथिक को ऐसा लगा कि
 उन्मुक्त शिखर हँसते हैं और वही जैला बाँसु कहा रहा है^१ । दाग में जीने वाले
 मानव के होंठों की हँसी में गहराई तथा जोशों में सच्चाई समाप्त हो गई ।
 मानव-गति का प्रतिनिधि मनु श्रद्धा समाप्त प्राचीन चिन्तन का सहयोग पाकर
 भी फिड की गहराई तक अन्तःकरण और प्रसन्नता का अनुभव न कर सका फलतः
 हड़ा का काव्य सौझता है किन्तु श्रद्धासमन्वित व गौरवशाली कृति का स्वर्णकौष
 सोकर वह मविष्य को सुनहरा न कर सका । सन्तान्त्रिवालीन मानव के इस विचित्र
 रूप को देखकर भारतीय संस्कृति के पराभव का भय होता है^२ ।

ऐसी विषह भयावह परिस्थिति में गीता के सुव्याख्याता तिलक का
 पाण्ड्य, पश्चिमी उच्च वाचार् संहिताओं को आत्मसात करने का सदैव^३ स्थापना
 पूर्व और पश्चिम को एक बनाने वाले विक्रान्त, मध्यकालीन पतनीन्धुस संस्कृति के
 प्रति बौद्धिक संस्कृति के शास्त्रत मूल्यों के सम्बन्ध में कार्य स्थापन का विद्रोह—नवीन
 सांस्कृतिक व्यवस्था का निर्माण करने में संलग्न हुआ ताकि शिरोमणि भारतीय

१- हुज्जी० उन्मुक्त शिखर हँसते हुए पर रोता मैं निर्वाणित अतान्त — प्रसाद हड़ा
 सँ

उमा Smiling they live and call life pleasure
 For me this cup has been dealt with another measure

सांस्कृतिक के हासो-मुसल तत्वों का बहिष्कार होकर बदले हुए युग के परिप्रेक्ष्य में परम्परागत मूल्यों का प्रतिस्थापन हो सके । परम्परागत ज्ञान के प्रातिशील तत्वों को समझना भी एक साधना है, जहाँ नवजीवन में निरूपित करना भी एक सांस्कृतिक सेवा है । कामायनी का यह उद्देश्य तथा महत्व प्रेरणा स्त्री का साक्षात् प्रतिकलन है । प्रसाद की श्रद्धा ने निवृत्ति, वैराग्य, तप, फलात्म, ज्ञात्या, दुःख, जगत् आदि पर नूतन दृष्टि डाली है । इसमें नूतनता का वह उर्ग्राही लोभ नहीं है जो श्रेष्ठ पुरातन प्राप्ति को ठुकरा दे । हायावाद के प्रसूत बैतालिक की इस कृति में सांस्कृतिक पुनरुत्थान और पुनर्मूल्यांकन का सम्पूर्ण दृष्टि मिलता हुआ है । उसमें भारतीय चिन्तनधारा के अवरोध प्रतीकों का फिर से प्रार प्रकाश दीख पड़ता है । कामायनी में भारतीय और पाश्चात्य तत्त्वचिन्तन का सामंजस्य है । अतीत के पट पर वर्तमान और उसकी समस्या का वर्तमान प्रसाद की की कला का एक मध्य उपकरण है जिसे चन्द्रगुप्त, कजात्तु, ध्रुवस्वामिनी आदि नाटकों में प्रयुक्त किया गया है -- कामायनी जिसका चरम निदर्शन ही है ।

इ वर्तन के क्षेत्र में जो ब्रह्मवाद है, काव्य के क्षेत्र में वही रहस्यवाद है । रहस्यवाद सहजानुभूति (*intuition*) पर बाधित एक व्यक्तिगत अनुभव है जिसके मूल में अतीत के प्रति वह चेतना बोधनी है जो मानव स्वभाव में जन्म से ही अन्तर्निहित होती है । कामायनी के चिन्तनपक्ष में उपनिषदों के ब्रह्मवाद, बौद्धों की करुणा तथा प्रत्यभिज्ञादर्शन का आनन्दाल तो प्रधान है ही साथ ही उसमें सकल शास्त्र अभिहित होने के नाते आधुनिक का मर्मन करते हुए भी सम-सामयिक या जात्य बाधनियों (मार्क्स के इन्ध्यात्मक भौतिकवाद, फ्रायड के स्वप्न सिद्धान्त, न्यूटन के सापेक्षसिद्धान्त, परिकर्तन नियम (क्योरी वाफ दान्स-वेल्डि) आदि के साथ नष्टाष्टवाधियों के जातिपुरुष नियम) के कतिपय नमनीय

१- हायावादी काव्य : स्वल्प और व्याख्या, पृ० २७-३० रा० ४० सिंह ^{करीम}

२- हायावाद का, पृ० २३१-३३० कजा० सिंह

३- ~~कामायनी के चिन्तन~~ : ~~कौन सा होता मान~~ ।

~~कौन सा होता मान~~ : ~~कौन सा होता मान~~ ।

आचार्य अत्रिचर २०१२

वंशों को कामायनी में स्थान दिया । रहस्यवाद के पीछे वह जन्मजात जिज्ञासा छिपी है जो जीवन के अन्तिम अध्याप तक नाना रूपों में प्रस्फुटित होती रहती है । विद्यमान पदार्थों का परिचय प्राप्त करने की सहज जिज्ञासा "कामे देवाय हविषा विधेम" का जनमान में ही ज्ञात सृजेता का परिचय प्राप्त करने को बाहुल्य-व्याकुल हो उठती है । यही जिज्ञासा विभिन्न कलात्मक खेदनाओं में पर्यवसित होकर संबर्धित होती है । प्रायः सभी रहस्यात्मक चिन्तन जागतिक पाण्डुरता के कारण दृश्य से अदृश्य की ओर अव्यय से अव्यय की तथा स्पर्श से अस्पृष्ट की ओर बढ़ने की प्रवृत्ति से बाधित है । दिगुकाठ निरपेक्ष, वाचन्तशक्ति स्वरूप ब्रह्म को सत्य मानकर शेष तत्व को मिथ्या अभिहित किया गया ।

कामायनी में जीवन और ज्ञान के प्रति निषेधात्मक दृष्टि उभरती नहीं है (यद्यपि फलात्मक का वंश भी है) क्योंकि प्रवृत्ति और निवृत्ति अन्योन्याश्रित हैं । एक व्यक्ति में अनेक वृत्तियों का विवास होते हुए भी ऐसा कभी नहीं होगा कि उसकी समस्त वृत्तियाँ या तो प्रवृत्तिमूलक हों या निवृत्तिमूलक हों । जीवन उदय के नाते यदि प्रवृत्तिमूलक वृत्तियाँ होंगी तो दूसरी ओर निवृत्तिमूलक वृत्तियों का जोड़ भी बराबर चला रहेगा, क्योंकि निवृत्तिमूलक वृत्तियाँ प्रवृत्ति मूल वृत्तियों का ही अर्धांग हैं । इसीलिए महान् प्रवृत्ति की संदेष्टिका बनकर "कामायनी" निवृत्तिमूलक वृत्तियों का भी वंश दायित्व करे है । जीवन-उदय के बाधा, वास्था, बाधि प्रवृत्तिमरायण वंशों को उद्योषित किया है — निराशा, अनास्था, निवृत्ति के ध्वन्सावशेष पर अवस्थित होकर । अतः कामायनी को फलात्मकवादी रक्ता कलना उसके महाद्व संदेश की ध्वनि कहना है । केवल निषिद्ध वात्सल्यस्त मनु के उद्धार के अत्यल्प वंशों को प्राप्त है तबूझकर — कामायनी को ह्म विरोधी रक्ता कलना ऐसा ही है जैसे अज्ञात अथवा प्रथम अध्याय के अन्त में अज्ञात वंश को लेकर गीता को वैराग्योद्देश्य रक्ता कलना कहना है । महाकाव्य के नाते कामायनी में दर्शित जीवन अत्यन्त

१- के विराट के मिथिलता का ह्म को ऐसा प्रतीत मान ।

यस कम्पीर और और कलना कभी कर रहा मानर मान । — कामायनी जिता सर्व

२- "..... जिन्दगीसानी संस्कृति के जीवन है कम्पीर कर कभी और नहीं दिया, कभी कभी के कलना कलना के ही कर किया है ।" हिन्दुस्थान की कलानी, मु०

जाणों की अखण्ड परम्परा हैं, अनैकान्तिक व्यक्तियों के सम्बन्धों का — (व्यक्ति मात्र में आत्मलीन निसंग अन्तर्भाव का नहीं) — ताना बाना हुता हुआ देश और काल की दृष्टि से सीमाओं तक अपना विस्तार करता है ।

कामायनी में परम्परागत ऐतिहासिक चिन्तन को अनुभूतिमय जगत् के बीच देखा है । सापेक्षिक रूप में 'ब्रह्म सत्य' के साथ 'सत्यरूप जगत्' भी है, प्रकृति और मानव, ज्ञात और जीवित में अखण्ड वाक्या भी है । कामायनी का आदर्शवाद जीवन में प्रवेश के लिए है । कामायनी का पलायन सूजन के लिए है, कर्मण्यता के लिए है । यहाँ मनु के संघर्षाच्छल पलायन में जी जिजीविषा, वाक्या और संकल्प को बल देने वाले स्वर हैं —

जगत् में
मनुष्य के
आपस में
होने वाले
संघर्ष

तप नहीं केवल जीवन सत्य
करुण यह क्षणिक दीन अवसाद ।
तरल आकाश से है मरा
सौ रहा बांश का आह्लाद ॥

यहाँ भारतीय संस्कृति का वह शाश्वत स्वरूप है जिसमें निषिद्ध है निषेध नहीं, सापेक्षिकता है निरन्तरता नहीं । राजतरंगिणी, महाभारत, दयानन्द, रायकृष्ण, विवेकानन्द, तिलक आदि ने प्रवृत्ति पर हतना ज्यादा जोर दिया कि सारा हिन्दू धर्म प्रवृत्ति के ही उत्सर्ग सा दीखने लगा और सन्यास के गार्हस्थ्य को श्रेष्ठ समझने की जो बाधा थी वह आप से आप चीन होने लगी । कौरे त्याग पर व्यंग्य करते हैं क्या मनु ने अन्तरात्म में स्थापित दुष्टि हालती हुई कहती है कि तुम्हारे वीर वानर के किसी न किसी ऊँचे कोने में जीवन-लालसा निहित है, त्याग का यह तुम्हारा स्म वंश ही है । सन्यास हुआ ये, जाती के संघर्षों से

१- कामायनी काव्य पर यह दृष्टि लाया जाता था कि उसमें जीवन और जगत् को छुड़ी बाँधी होने का चमत्कार नहीं है किन्तु कामायनी की जीवन-काव्य के छोटे ऊँचे कोनों में जी स्वीकार किया जा सकता है — के. वायसी दैनिक, पुणे २५-
एक सातक

घबराने वालों की विश्रामस्थली नहीं है । यह विस्तृत प्रकृति-वैभव तुम्हारे लिए है, कर्म द्वारा उसे भोगो, भोग द्वारा पुनः कर्मों की झंझला उत्पन्न करो ।

प्रसाद ने शाश्वत आदर्शों की पुनर्व्याख्या युग के तार्किक परिवेशानुसार की । उन्होंने मली प्रकार समझ रखा था कि नये युग की नई परिस्थितियों के बीच ही चिरन्तन प्राति सुखी तत्त्वों की नूतन प्रतिस्थापना करने की आवश्यकता है । इसलिए मनु द्वारा उठाए गए सभी तर्कों तथा शंकाओं का समाधान श्रद्धा प्रस्तुत करती है । कर्म-सुराहणमुख मनु के जड़ता के स्तूप बने जीवन को यह आशा की कलिर्यो देकर-- गीता के कर्मण्यवाद का संदेश देती है --

को संसृति के मूल रहस्य
तुम्हीं से फैलेगी यह केल ।
विश्व भर सौरभ से भर जाय
सुप्त के खेलों सुन्दर क खेल ॥

आकर्षण और विकर्षण से भरी इस जगती में या तो आकर्षित होकर आत्मविस्तार करो या अपने को शून्य का केन्द्र बनाकर सकल समृद्धि का उपभोग करो । और तर्कना द्वारा परास्त होकर अन्त में मनु उस कैलास के अधिपति बनते हैं जहां कोई

१-

एक तुम यह विस्तृत मुखंड
प्रकृति वैभव से भरा अमन्द
स्वयं कर्म का भोग, भोग का कर्म
यही बड़ चेतन का आनन्द

-- श्रद्धा सौं
"The present age is undoubtedly an age of free thinking and criticism. The human intellect has been released from the dynamism of past, and the pet old notions and theories are, as a result, fast melting away before the rays of its searching scrutiny. Every time honoured conception, whether social, political or religious, is being recast in the new mould of thought and nothing accepted as valid until it has been satisfactorily tested by human reason." - Cultural Heritage of India, P. 536, Vol I

२- इरी मत की कृत अन्तान कसर है मंगलय बुद्धि ।

पूर्व आकर्षण पीछे केन्द्र, सिंही आर्षणी सकल समृद्धि ॥

भी पराया नहीं — यह वात्मविस्तार का चरम सौपान है —

सब की सेवा न पराई

वह अपना सुख संसृति है

अपना ही अष्टा अष्टा कण कण

अज्ञा ही तो विसृति है ।

मनुस्मृति के जड़वन्धनों में बाँध होकर हमारी संस्कृति की सदानीरा सुस्मृति का प्रवाह पंकिल हो गया था । हमने नन्म नवागत जीवन विवेक, नूतन जीवन दृष्टि के लिए अपना कदा बन्द कर लिया था । परन्तु कोई भी संस्कृति जिसके चिन्तन के आकाश पर नूतन विचारों के उगते सूरज का कोई स्थान नहीं होता, अतीत का स्वर्गदोष लिए उस संछर स्वरूपा हो जाती है जिसकी नीतियाँ को कोई पसन्द नहीं करता । पश्चिमोत्पन्न के सम्पर्क ने हमारी उस अज्ञान काल से चली धारा को पुनः जाया जो सम्मानित करती थी । हमने सोचा कि हमें अपने कलों के जालों को दूर करना है तभी हम प्रकृति के शाश्वत यौवन का झुंकार कर सकेंगे । इस महान् इष्टन कवच की प्राप्ति हेतु हमें शरीर और आत्मा दोनों से ही सम्पूर्ण प्रयास करना होगा । सम्पूर्ण शक्ति से सम्पूर्ण कर्म ही हमारा समन्वित ध्येय होना चाहिए । दुःसकान्त मानव का अज्ञात जटिलताओं को अनुमित करके निष्क्रिय होना शोभास्पद नहीं है । गीता का कर्मयोग ही हमारा ध्येय होना चाहिए । स्वर्ग का पावन करते हुए निम्न भी भयंकर है, जीवन का यह दार्ढ्य निराशा के हाथों में कैना हमारी संस्कृति के विरुद्ध है । कर्म में आस्था रखकर जीवन निर्वोह करो, ज्ञान के स्नान यदि बीतोगे तब इस लोक का पोंग करो बन्ध्या कीर्तिह्वर वरुण से स्वर्ग के छतों में बीजों । इसी जीवन-दृष्टि का उदात्त यज्ञोपान कामायनीकार ने किया है —

१- प्रकृति के यौवन का झुंकार

करि कभी न बासी फूल ।

मिलि है बाहर अविहीन

बास वसुधै कुरुते कुल ॥ — कामायनी महा ली

२- लोकात्मा — कर्मयोग — पीछा

हार बैठे जीवन का दौंव
जीतते जिसको मर कर वीर ।

यह सत्य है कि मृत्यु अवश्यम्भावी है । किन्तु आत्मा की अनश्वरता पर विश्वास करते हुए हमें न तो कर्म से परासुल होना है और न दो दिन का जीवन है यह मानकर 'कर्मकृत्वा घृतं वीक्षत' की नीति को जाना लेना है । यूरोपीय पुरातत्ववाद और मार्क्स के अस्तित्ववाद ने हमारे इस जीवन-दर्शन को कल दिया । तानाशाही फासिस्टों और टोटैलिटेरियन पद्धतियों के बीच मृत्यु की आकस्मिकता और अनिश्चितता का यूरोप ने गहरा और लम्बे समय तक अध्ययन किया । द्वितीय महायुद्ध की विभीषिका, टूटती हुई परिवार व्यवस्था ने मृत्यु के बस भय, जीवन की अनर्थकता जैसे स्कान्त क्षुब्धित चिन्तन को जन्म दिया । पुनर्जन्म को मानते हुए मृत्यु को घृण्य सत्य माना । 'वांसासि बीर्षानि यथा विहाय...' जैसे उच्चादर्श को पुनः प्रतिपादित करने की आवश्यकता उत्पन्न हुई । कामायनीकार ने शरीर-तन्त्रिणी मृत्यु का कर्म ह्मानी सर शीतल माना है, वह सृष्टि के अणु-अणु में परिव्याप्त है । जीवन, सपना भर उवाला करने वाली सौदागिनी की आभा है जिसे अन्तर्गतत्वा मृत्यु की साज्ज नीलमा में छिप जाना है । कतः हमें 'Eat, drink and be merry tomorrow we shall die' और अमृत्य प्राप्ति के लिए की जाने वाली स्कान्त कंदरा साधना — इन दोनों आत्यन्तिक सीमाओं से बचकर उच्चादर्शों की सन्नियोजना में जीवन व्यतीत करना चाहिए । 'इच्छा' तो सृष्टि उद्भासना का मूल उत्पाद है कतः उससे विरक्ति कैसी ? प्रसाद ने निवृत्ति से प्रवृत्ति की ओर ठे जाने के लिए जीवन की शाश्वता का कर्म का मानस तक पहुँचाना अनिवार्य माना ।

तत्कालीन समाज में कबीर लालवा, निर्वैय विहास की लम्बी धारा थी । अस्तु विश्व का अस्तित्व माने में कुछ रहा था, कहा नहीं जा सकता था कि कौन है ? — की विभीषिका, कौन है छिछोर सुखीसिनी का बढ़ता वातक — यह ठीका को समाप्त कर दे, यह क्षीण तन्त्र को क्षिप्त कर दे । कतः वासना पृथिवी की लालवा में बँधे हुए हैं ? प्रसाद यह उल्ला है कि भारतीय विचारधारा में यह १- विविध अर्थ है । यह स्व-ज्ञान स्वमिलनी विश्व उन्मीलित है ।

वसांस्कृतिक अंश कैसे जाया ? किन विषाक्त परिस्थितियों के वशीभूत होकर हमने यह जीवनदर्शन बनाया ? प्रपीडित परार्थी भारतीय मानव ने अपनी बोंसों 'सोने की चिड़िया' -- भारत के वैभव का पराभव देखा था, उत्तम कर्म की दमन नीति का उद्घोष सुना था, वंग विभाजन के दुष्परिणामों को सहा था । सुख वैभव में जीते हम दुःख के अस्तित्व को भूल जाते हैं । सरल विश्वासी भारतीय जनता पर व अंग्रेजी शासन-चक्र गहराया -- उसकी सदियों पुरानी मान्यताएँ टूटने लगीं, ईश-विश्वास भी झंझा उठा । सुख चलबल सा डोळता है -- फिर लहू जीवन क्यों न उसे मोगे, न जाने कब नाश और चिरनिद्रा स्वर्गीय सुखों को अपने प्रलय-नृत्य में हिपा ले--

तुच्छ नहीं है अपना सुख की
 श्रद्धे वह भी तो कुछ है ।
 दो दिन के इस जीवन का तो
 कही चरम सब कुछ है ॥

जबाब सुख की कामना से द्वन्द्व का जन्म होता है । 'तृष्णा' से ज्ञानोदय का विस्तार होता है । फलतः हमारी सन्वयमूलक संस्कृति में द्वन्द्व का बहुमुखी विस्तार दीप्त पड़ता है^१ । ईश और मानव के द्वन्द्व के कारण चार्सहाल तथा फायरबाइल आदि के समान ईश्वर के अस्तित्व को दुकराया । 'ईश्वर' शब्द गंदीबादी सभ्यता के शोषक वर्ग द्वारा भौतिकता को दिया गया एक बुकसुरत खिलौना है । हमारा मातृक भारतीय, ईश्वर की अलण्ड आस्था में, अटूट विश्वास में न जाने कितनी कष्टों को कैलाश चला वा रहा था । झुलों के मूर्तिप्रमंजन पर भी सौमनाथ के शिव न बौंठे, ज्योत विस्मयियों के हिन्दु वर्ग विरोधी प्रचार पर भी 'कैवल मोन' को लहो जाते ईश्वर से हमारा विश्वास छूट गया^२ ।

१- "The Key-note of this culture is conflict, antithesis, adharma, conflict between nature and man, between man and woman, between capital and labour, between class and class, between country and state, between nation and nation, between life and death" -- India: A synthesis of culture Page, 194, By K. Motwani.

२- जब तुम्हें लोभ सब कर्मों लफे में झुल्ले हो तो नाशमयी ।

समाप्त अधिपति लोगा लीई जिस तक दुःख की न झुल्लर गयी ॥ -- कृष्ण कव

पाश्चात्य शिक्षा ने हमें बौद्धिकता प्रदान की । हमने एडा अर्थात् बुद्धिवाद का सहारा लेकर 'विकल्पों' को संकल्प बनाया, जीवन के विस्तृत कर्म क्षेत्र में स्वयं को लगा दिया, विज्ञान को साधन बनाकर प्रकृति के अखिल ऐश्वर्य का शोध किया और पूंजीवादी सभ्यता का विशाल भवन निर्मित हुआ । ईश्वर और बल्लाह परवर से याचना करने वाले हाथ मशीनों में लग गए -- भावना का स्थान बौद्धिकता हादिकता का स्थान प्रस्तरशून्यजड़ता ने ले लिया । हमारे सम्बन्धों का जन्मान्तरीण सूत्र छिन्न हो गया -- मात्र औपचारिकता शेष रह गयी । ममता, स्नेह रहित जीव के शुष्क सम्बन्धों का जाल कैसे निभ पाता ?

X { यह विराग सम्बन्ध हृदय का
कैरी यह मानवता ।
प्राणी को प्राणी के प्रति क्या
बची रही निर्ममता ॥

मरुत सदृश बवाय गति लेकर अज्ञा का अस्तित्व को मनु लू सा
फूलसाता दीझा रहा किन्तु कौन सा फूल उसने खिलाया? प्रारम्भिक गौरव झा
के संस्कार त्याग कर आधुनिक मानव व्यक्ति है, अनाश्रित है, विजन प्रान्त में उसकी
पुकार विलस रही है पर उत्तर नहीं मिलता । पुरातन को त्याग कर नवीन का
धरातल न पा सकने पर यही स्थिति उत्पन्न होती है । प्रसाद का कलाकार चिंतक
नूतन-पुरातन जीवनबोध का संश्लिष्ट रूप प्रस्तुत करता है । अतीत के पुनर्मुल्यांकन
और पुनराभिव्यक्ति के द्वारा प्राप्त परम्परा के वान्तरिक रूपों को उन्होंने वैज्ञानिक
मौलिकवादी की कसौटी में कसकर गत्यात्मक स्वरूप दिया, भारतीय संस्कृति की
पावन शक्ति का अमिथ सौपान साहित्य में प्रतिबिम्बित किया । कामायनी के महत्
संदेश में छिपा है भारतीय संस्कृति और विश्ववागरण का वह उत्सव जो बाह्य दृष्टि
से वस्त्र, आभार, उदेलित होने पर भी अन्दर से परिपुष्ट और अतल गम्भीर सागर सा
सौम्य है । प्रसाद ने अज्ञा की नयी जैना की पुरस्कर्ता बनाया जिसकी नवजीवन दृष्टि
जारी सांस्कृतिक जीवन है प्रकाश प्रकाश करती है । वर्तमान की सौच में हम चाहे
अतल-अतल सर्व प्रकाश का कन्ध में डोर से जो पंखी की तरह अमिथ वाग्य

आस पास चारों ओर ओक आकर्षण-विकर्षण द्वय रूपों में व्यक्त होकर 'संघर्ष' की भूमिका प्रारम्भ कर देती है, इसीलिए वेद में महत् को देवों का एक अमरत्व कहा गया है । संघर्ष विश्वजनक है —

विषमता की पीड़ा से व्यस्त
हो रहा स्मन्दित विश्व महान् ।
यही दुख-सुख विकास का स्तम्भ ।
यही मृ मृ का मधुमय दान ॥

विकर्षित अणु ही आकर्षण के इर्निवार चक्र में फंस्कर सृष्टि का निर्माण करते हैं । प्रसाद दर्शित इस परिमाणवाद के मूल में संघर्ष तथा संघर्ष का सम्मिलन है —

वह मूल शक्ति उठ खड़ी हुई
अपने बालस का त्याग किए ।
परिमाण बाल सब दौड़ पड़े
बिस्फा सुन्दर अदराग लिए ।

कामायनी में संघर्ष को न केवल प्रापिशास्त्रीय विकास की शर्त माना है अपितु उसे वैदिक समाज शास्त्र तथा मम वाद्युनिक मार्क्सवाद के प्रभाव में सामाजिक जीवन के विकास का मूल माना है । अन्तर यह है कि मार्क्सवाद जहाँ प्रस्तुत अवस्थान (थीसिस) के भीतर जन्मी आन्तरिक द्वान्द्वय (अन्टर काण्ट्राडिक्शन) का परिणाम प्रत्यवस्थान (एण्टी थीसिस) तथा उनका निराकरण समवस्थान (सिंथीसिस) मानता है तथा इस चक्र की निरंतर गति को मानता है जहाँ प्रसाद की संघर्ष और द्वन्द्व की साम्यावस्थापर ही रुक जाते हैं । उन्होंने संघर्ष की समाज में विस्तृत भूमिका दिखाकर अन्तिम उसका परिष्कार भी कराया है — यही मौलिक सैनात्मक ज्ञान का निष्कर्ष है । कामायनी के प्रारम्भ में मानव और प्रकृति का संघर्ष, प्रलय के तरंग घातों के बीच दर्शित है —

१- क. ... सी. ... २- ... ३- ...

प्रकृति रही दुर्जेव पराजित

हम सब थे मुले मद में

मनु और ऋद्धा, मनु और इडा के बीच होने वाले संघर्ष में प्रसाद ने स्त्री-पुरुष समस्या को लिया है। विचारधाराओं के टकराव का परिश्रमन, अधिकार और अधिकारी की भावना का त्याग द्वारा सामंजस्य स्थापित होता है।

कामायनी में सामाजिक संघर्ष और मयंकर राजनैतिक क्रान्ति का चित्रण है। इसका मूल कारण इडा पर प्रजापति पर अतिचार नहीं बरसित अपितु पहले से चली जाती प्रजा की असन्तुष्टि थी। मनु ने अपनी यांत्रिक सम्पत्ता द्वारा लोगों में लोभ, कृत्रिम इत्थों को सुख समझना तथा सम्पत्ति किरण के वैषम्य से उत्पन्न आर्थिक शोषण द्वारा उनके प्रकृतिशक्ति हीन कर अशक्त बनाया। आहुति किरात के संघटन में भौतिकवाद और भौगवाद से उत्पन्न अज्ञान्ति के अरुद्ध का विस्फोट होता है। इसका निदान ऋषि मनु ने सोचा है कि राष्ट्र के नियन्त्रण वे ही जो कह सकें—

सब की सेवा न पराई

वह अपनी सुख-संपुति है।

वपना ही अणु अणु कण कण

दयता ही तो विसृति है।

मनु का आन्तरिक संघर्ष आधुनिक मानवी सम्पत्ता की सर्वप्रमुख विशेषता है। देवाघुर संग्राम का क्षेत्र हमारा मानस है। निरंतर मनु इस संघर्ष में लीन है। क्योंकि आज हम यह मानते हैं कि सम्पूर्ण आत्मावृत्ति एक कल्पना है। जीका एक लम्बी प्रक्रिया (process) है, ऊतारों की झुंझला है, एक वपना मूल्य का नूतन मूल्य की लौच पर उत्कर्ष है — अतः ऐसी स्थिति में संघर्ष की

It is important to notice that it is strife or conflict with himself with himself ... It is not a conflict of himself with something external to him, nor of one impulse with another impulse, he meanwhile remaining a passive spectator awaiting the conclusion of the struggle. What gives the conflict of desires its whole meaning is that it represents the man at strife with himself. He is opposing contestants as well as battlefields. — Psychology, Page 384-65 by J. Dewey.

पीठिका पर निर्माण कर होता है। इस प्रकार पश्चिमी विचारधारा की संघर्षात्मक विचारधारा को सामंजस्य को परिहार करते हुए प्रसाद ने कामायनी के माध्यम से पूर्व और पश्चिम का अवरोध रचनात्मक स्तर पर मिटाने का प्रयास किया है।

नीति बोध

नीतिबोध का तात्पर्य उन विशेषताओं की चेतना से है जो मनुष्य को कम बट सफल एवं आहुत सामाजिक व्यक्ति बनाती हैं।^१ ऋग्वेद के अनुसार नवे ऋषियों ने भी अग्नि को वैसे ही जाना जैसा पूर्व ऋषियों ने जाना था, वैसे ही हम पूर्वकालीन संस्कृति के सारभूत अंशों को स्वायत्त करते जागे बढ़ते हैं। 'कृतानि पुनः कृतानि पूर्वजः' अर्थात् पूर्वज जिसे नहीं कर सके उसे पौत्रों ने पूर्ण किया—वशवधोष की इस मान्यतानुसार हम युग की परिस्थितियों के बीच निरन्तर पूर्णता की ओर अग्रसर होते हैं। पूर्व का ग्रहण, नवीन का निर्माण— इन दोनों सहायिनी प्रक्रियाओं के कारण हमारा जातबोध का नीतिबोध और सौन्दर्यबोध निरन्तर परिवर्तित होता रहता है। परिवर्तन का अर्थ ही जीवन है। आधुनिक पूँजीवादी समाज में नैतिक मानधूलों के नवीन प्रतिमान हैं। क्योंकि मानव की विशेषता नूतन मूल्यों के अन्वेषण और प्रशंसा में है। मनु स्मृति विहित अनेक विधि-निषेधों की श्रृंखला ध्वस्त हो चुकी है। हमें यह स्वीकार करने में संकोच नहीं होना चाहिए कि पश्चिमी सभ्यता की बाढ़ में जहाँ हमने उपयोगी अंश को कहाया है, वहाँ पुरातन गलित अंश की साद तैयार कर युगानुरूप कान्त भी महकाया है। कामायनी महाकाव्य में हमारी नैतिक रूपापत्तियों को पौतिक किया गया है। पश्चिमी सभ्यता के उपकरणों को आत्मगत सरलता से किया जा सकना सम्भव है या किन्तु मान धूल्यों के पीछे किसी भी संस्कृति की जीवन्त विचारधारा की सृष्टि परम्परा होती है, वस्तुतः इसे

१- भारतीय संस्कृति, पृ० ११५ — डा० बनारस

२- संस्कृति का अन्वय कला -- डा० बाबूबेकरण अग्रवाल साप्ताहिक हिन्दुस्तान
 "Man is human animal, creating and appreciating
 ३- ~~संस्कृति~~ -- Interpretation of Culture Page. 23, By Richard
 H. Nelson.

किस प्रकार पाया जा सकता है? परिणामतः हमें ऐसे तत्वों की विपुल राशि दीस पड़ती है जो हमारी परम्परा के अन्तर्गत नहीं है, हमारा चिन्तन किसी वात्सल्यता नहीं कर सका, हमारा समाज अपनी इस सम-विषम परिस्थितियों के कारण चिन्हे अपना नहीं सका। अमेरिका, इंग्लैण्ड से शासनप्रणाली का रूप लेकर क्या हमें अपनी अनसंक्रिय वेतना, अधिकारों और कर्तव्यों के प्रति तबेष्ट जागृक दृष्टि मिली? हमारी मूल्य-अभिप्रायी दृष्टि ने कुछ बोया है, कुछ पाया है और बहुत कुछ ऐसा है जो उसे पाता है।

जैसे हमें बढ़ाई पार कर जैलस पर्यंत के क्षिार पर हम आसीन हैं। हमें का वंश जो हमारे सामाजिक कर्तव्याकर्षण का निर्धारण करता था, आज चिन्हे हो चुका है। आज हमारा विश्वास टूटता है, जास्या हासती है, अन्ध दृष्टि होती है। तर्क ने पूर्ण-विश्वास को गहरी जड़ों को हिला दिया है, हमारा संश्लेष मानस नित नूतन समस्याओं को मदता रहता है। वात्सल्य-व्यक्तिवादी मनु, बाह्यनिक पुंजीवादी समाज के कर्मों और शोषण की मान्यताओं पर आधारित हुआ को लेकर प्रसाद ने पुंजीवाद प्रणीत सम्प्रदाय के समस्त अन्तर्निरोधों और अन्तर्निरोधों की हतनी सजीव मूर्तता और गहराई के साथ प्रतिनिधित्व किया है कि कलामती इस दुःख का प्रतिनिधि महाकाव्य बन गया। 'काम' के अभिप्राय से हमारी बौद्धिक संस्कृति प्रपीडित पर किस्ति भी है। 'मैं विरक्तहीन' की भावना ने लोकपकार की भावना का नाश कर दिया है। हमें परायण व्यक्ति की लोकपकारी प्रगति आज विचिन्ने हो गयी है। व्यक्तिवादी का अपूर्ण 'जहाँ' अर्थ को केन्द्र मानकर वात्सल्य उपाय में लीन है। यह व्यक्तिवाद प्रसाद को ने अद्वैतों की केन मानी है जो हमें उत्तराधिकार में मिली है। वस्तुतः व्यक्तिवादी 'जहाँ' का विकास हमारी अपनी परिस्थितियों की ही उपज है। अद्वैतों द्वारा प्रसन्न उच्चैःश्रुता, व्यक्तिवादी राज्य, निराशा, पादण्ड और ऐसी वात्सल्य निविड वात्सल्यविश्लेषण जो पराजय से प्रसन्न होकर पराजय की ओर के जाता है, मनु की विशेषता है। मनु पराजय का दुःख है जो अपने पराजय को पछाया है उन्हा है। तथा मनु के आर मर सामरस्य

Religion has lost its importance not nothing equal validity has been allowed to take its place. This is the serious defeat in a country like India - Impact of European Influence Page. 242 by S. Natarajan.

से क्षिपाता है^१। मनु व्यक्तिवाद का चरम रूप है —

विश्व में जो सरल सुन्दर हो विभूति महान ।

तभी मैत्री है सही करता रहे प्रतिदान ॥

• यही जो, मैं ज्येष्ठ ऋषि - बलि नित्य वशान्त ।

गिंद लहरों झा करे शीतल सुके सन शान्त ॥

व्यक्तिवादी चारुता है कि उसकी प्रत्येक कदम जर हो, उसकी प्रत्येक सांस का इतिहास को, उसकी आराधना में प्रत्येक सुन्दर उपाय हो, उस विचारधारा से जन्म जनों को कोई कष्ट होता है, अवश्य उत्पन्न होता है — उसको उसे कोई परवाह नहीं। किन्तु हमारा नीतिशास्त्र सौमन्द्य सतिः का विश्वासी है। अद्वा को इस व्यक्तिवादी नकसानबता और उसके निर्माक मनु के प्रति जाय वाञ्छा है जो मात्र 'ग्रहण' में विश्वासी है। यह पूर्व और पश्चिम के मानधूल्यों का संघर्ष है। मनु इन्द्रिय सुख की माना उदात्त बभिलावाजों की पूर्ति को जाय मानते हैं^२ जो अद्वा यह मानती है कि जन्म में सब सुख नर कर व्यक्त विकास नहीं कर सकता, यह मीचण स्कान्त स्वार्थ उपनौका को ही विनिष्ट कर देता। 'अद्वा' मनुष्य की सख्त मानवीय भावनाओं, नैतिक मानधूल्यों और चौहार्ड से युक्त वास्था का प्रतीक है जो मनु के व्यक्तिवाद की आजादीही परिणति को समझती है कि यदि हमारे कलिकार जन्म सौम कोष को खो कर हैं, अपने सुख को मात्र अपने तक परिसीमित कर हैं तो मात्र दुःख की ही प्राप्ति होगी —

१- कामायनी पर सुविचार— सुक्तिबोध

"The modern man is generally sad, unhappy, discontented and pessimistic. He does not know anything higher purpose in life than earning of wealth and sexual pleasure, which consume all their energies. Indian sages did not altogether depise and hate wealth and enjoyment. They know that exsquisitiveness and sex were very powerful and important drives of man. But they also know that unprincipled acquisition of wealth and unbridled enjoyment of sensual and sexual pleasure lead to bodily exhaustion, disease and ruin and social disharmony and conflict" Interrelation of Cultures. Page 141,

जोरों को हँसते देरों मनु
हँसों जोर सुन गावों ।
जपने सुन को विस्तृत कर लो
सब को सुली गावों ॥

कतः तरंगों से फेंकी मणि को निर्जी का ~~त्रा~~ की धारा से
अभिषेक करने से काम न चलेगा । उसे परास्त मानवों के मानस-~~आत्मा~~ की
जँघिगारी को दूर कर दूर करना होगा । निर्जी में जैले प्रमोद को कल्पना नहीं की जा
सकती । वस सत्ता को उस जगत् में परिब्याप्त मानकर ही सम्पत्तिपूरी बन सकते हैं ।
इस स्थिति में अपना ही बहुत-बहुत कण-कण हो जाता है, व्यक्ता को विस्मृति
मान कर सेवा पराई न होकर बनी हो जाती है । व्यक्तिवाद का जन्मदाता 'स्व'
'पर' में विलीन हो जाता है — यही कार्य भारतीय संस्कृति का वस प्राप्तव्य है
जिसे अपने सदैव में संघोकर कामायनी विश्वकाव्य बनाने की श्रमता रखती है —

सब मेरे ^{मैं} हुआकर
सुन दुःख को दुःख काता
मानव कह रे' यह मैं हूँ —
यह विश्वनीह का जाता

त्याग का उदय भी इसी महत् पीठिका पर सम्भव है । अन्दा के रूप
में प्रसाद ने नारी का त्यागमय रूप उद्घाटित किया है जो 'जो' से माने वैचल्य पर
मन का सब कुछ रखता होगा का विश्वासी है । पुरुष पा लेना चाहता है और
नारी छूटना है क्योंकि वह कठी प्रकार जानती है —

१- निर्जी में क्या एक जैले तुम्हें प्रमोद मिलेगा ।

नहीं इसी से वस्य हृदय का कोई सुन मिलेगा ॥—कामायनी कर्म ली

२- कतः यह प्रमोद-दासीनिक एवं सांस्कृतिक महाकाव्य न केवल हिन्दी भाषा
और भारत देश का वस विश्व का न काव्य बनाने की श्रमता रखता है ।

— कतः साहित्य और लीला, पृ० १८१ — डा० म० मित्र

देना हो वज्रितना दे दे तु लेना कोई यह न करे ।

सन्ध्या रवि देकर पाती है अवर-उपर उछाण बिहारे ॥

वह दूरस्थ मनु को अपने समीप मान कर उसके अकारण झोप को भी ममत्व का घौलक मानती है^१। यहां पर उसकी हार भी जीत बन जाती है । निराशा की निविड़ रजनी में जाशा की एक किरण असंख्य दीप जला जाती है --

जीवन की लम्बी यात्रा में

सौधे भी मिल जाते ।

जीवन है तो कभी मिलन है

बस जाती दुःख की रातें ॥

हमारे यहां नारीत्व की सार्वभौमता मातृत्व में मानो गई है । तप कर स्वर्ण सरा होता है । किसी कन्हैया की सुझार किलक उसके घुने लघु विश्व को गुंजा देती है, उसे झुलार कर कुठे में झुलाने की कल्पना में सुर की यक्षोदा प्रत्येक नारी-हृदय में बौरा करती है । मातृत्व, नारीत्व का चरम निदर्शन है^२ । फ्रायड का झुंठाबुलक एडोपस, स्लैव्हा ग्रन्थियों के आधार पर किया गया मनोविश्लेषण हमारे नैतिक मापदंडों के अनुसार त्याज्य है । मनु के अद्धा त्याग का कारण मनु की निर्वैयर्थ्य, पिलासी, मटकाव प्रिय प्रवृत्ति थी न कि मावी पुत्र से ईर्ष्या । नारी और नर पुरुष है । 'जिवाकिन् देह नदी किन् नारी तैसहिं नाथ पुरुष किन् नारी' — मानते हुए आर्य समाज में पुरुष की प्रतिष्ठा नारी की अपनी है । पुरुष के बिना नारी का रेखाजो का चित्र है, जिसमें रंग नहीं, प्रभात का वह होन कलानिधि है, जिसमें न मौली किरण है न मनुभाषनी चांदनी । वह सन्ध्या है जिसके ~~सूर्य~~ ^{आंचल} आंचल में न रवि है न सति तारा । पश्चात्य सभ्यता के सहज सम्पर्क, शिक्षा के

१- कामायनी — स्वप्न सी

२- मां० बते ही बिया कहां से कहां पहुंच जाती है ?

गलती है किमि न सत्य है, गहन वैद की चौकर ? — दिनकर उर्वशी

पा हो जाती नर मलीम कितनी पथ-चिनी हांक ?

३- ...

प्रसार से नारी आज स्वतः सम्पूर्ण करने का संकल्प किए हैं, यह आजीवन अविविधता रहने की सोच अपने ऊपर ही सारस्वत प्रदेश को बसाना चाहती है। पर परम्पराओं की घुमि है, उसके अनजान बटुट मन के बन्धन हैं, वह हास्ती है, पुरुष का आश्रय लेती है। 'विवाह' नामक सामाजिक संस्था की अनिवार्य उपादेयता के प्रति हमारा समाज आज भी जागरूक है — स्वच्छन्द समाज की ऊँचारी कल्पना यदि जन्मती भी है तो पहली गांस लेते ही मर जाती है। एक पत्नीत्व का 'राम' दर्शित वादर्थ न पालन करने की स्थिति में, बड़ा के प्रति आकृष्ट हो, 'मातृत्व पर दारुण' के सनातन नीति वाक्य को मुखा धैने के कारण मनु देव शक्तियों और ब्रह्म प्रवा द्वारा दंडित होते हैं। मध्यकाल की नारी अभिसारिका, प्रेयसी मात्र थी, हाया सी अनुगामिनी थी किन्तु 'नारी तुम केवल भद्रा हो' कहने वाले महाकवि प्रसाद ने यह माना है कि परिपूरक रूप में नारी पुरुष की प्रतिष्ठा बिना सामाजिक उन्नति सम्भव नहीं, आध्यात्मिक प्राप्ति सम्भव नहीं।

करुणा और विश्वैत्री का सनातन वादर्थ उत्पन्न करने की आवश्यकता का आजागरण-काल में अच्छी तरह समझा गया। शोषण की विमोक्षिका को करुणा ही प्रशमित कर सकती है। पर स्वर्दा और प्रतियोगिता के समाज में करुणा का यह वैला वादर्थ बिन्दा नहीं रह सकता। वर्तमान युग-जीवन में 'दीरग्या वसुन्धरा' तथा 'वर्षा प्रभा: बलिदवात' का नीतिवाक्य भी उतना ही सत्य है जितना करुणा मुदिता, मैत्री का वादर्थ। वाच हमारा नीतिबोध वादर्थ के अन्तर्गत की ऊँचाई होकर यथार्थ की धरती पर उतर आया है —

१- पुरुषत्व मोह में मग्न रह तुम ब्रह्म सत्ता है नारी की

स्मरता है सम्बन्ध की अधिकार और अधिकारी की ॥—बड़ा सौ

२- तुम को सीमित कर अपने में

केवल दुःख ही है

स्वतः अभिया की पीड़ा उस

बप्ता मुझ में है — आवासी

समय

मानव का कल्याण करती है

केला करुणा करुणा है — क्या

यह नीड़ मनोहर कृतियों का (यह) विश्व रंगमंच है ।

परम्परा ला रही यहां ठहरा जिसमें जितना कल है ॥

ज्ञानमार्गी या मावलोकवासी होकर कर्म से पलायन अवैतिक है,
कायरता है । प्रवृत्ति मार्ग पर चलकर कर्मस्त होकर ही हम 'मानव' हैं —

कर्मका से जीवन के सपनों का स्वर्ग मिलेगा ।

इसी विपिन में मानस की वाशा का छद्म मिलेगा ॥

जैला मावलोक जहां रस, रस, गंध, स्पर्श की पारदर्शी रंगीन पुतलियों हैं, इच्छा
की रचनामि धूमती है, बालिन की पुकारती लालसा है या श्यामल कर्मलोक जहां
महामंत्र का प्रवर्तन कर शोषण का निर्मम साम्राज्य है या ज्ञानलोक जहां मात्र अस्ति-
नास्ति की गति है — निरर्थक है । एकल मानव कर्म में तीनों का सम्मिश्रण
आवश्यक है —

स्वप्न स्वाध बागण मल हो

इच्छा ज्ञान क्रिया मिल लय है ।

दिव्य अनास्त के निनाद में

अदाकृत का मनु तन्मय हो ॥

संक्षेप रूप में उस मोतिकता वादी दृष्टि का दर्शन होता है जो
विज्ञान का अवलम्बन है उसे भाव को निष्कास्ति कर बेटी है । महायंत्रों के पहियों
ने कोमल संवेदनाओं को पीस दिया है, उसके विचारक दुर्दैव में हमारी सहज संवेदना
की सारें रुद्ध हो चली हैं । प्रसाद ने वैज्ञानिक पार्श्वगत्य दृष्टि को कर्पात उड़ा को
समन्वय का पाठ पढ़ाया ताकि वह मानव-हृदय में फिट सके — 'सिर चढ़ी रही पाया
न हृदय' की स्थिति न बाये । कौरी बुद्धि द्वारा प्रकृत वाचनिक बहुवादात्मक

१- "Understanding of human nature must be the basis of any real improvement in human life. Science has done wonders in mastering the laws of the physical world but our own nature is much less understood, as yet, than the nature of star and electrons. When science learns to understand human nature, it will bring a happiness into our lives which machines and the physical science have failed to create" Sceptical Essays, Page 88, by Bertrand Russell.

विज्ञान का कार्य मानव-मात्र को शब्दा विभक्त कर द्वन्द्वजन्य अज्ञान्ति उत्पन्न करना है। जगता में इन प्रसुप्त शक्तियों की मयंकर वैज्ञानिक मनोवृत्ति के प्रति जाग्रोश है, विद्रोह है। निकाचशासन कलाने वाले औद्योगिक नेताओं ने उच्चकुल ही स्वयं को नियमहीन मानकर अत्याचार और शोषण का कूट कलाया। ऐसा प्रतीत होता है कि 'कानून निर्धन जगता को शोषण करते हैं और कमीर कानूनों को शास्ति करते हैं।' ऐसी भयावह स्थिति का शाश्वत निदान विज्ञान की प्रस्तर शून्य जड़ता को हृदय की खेदना से सप्राण बनाना ही है जिसकी ओर कविर्गनीषा प्रसाद ने इंगित किया है। विज्ञान के साथ यदि मनु की निर्द्वन्द्व पिपासा जो हिंसाप्रियी है, मिल जाती है तो महाविनाश का आवर्तन होता है, बसाया गया सारस्वत प्रदेश जमड़ जाता है, शिव के ताण्डव नृत्य की भूमिका बन संश्रुति महाविनाश का शास बन जाती है। अतः बरती पर स्वर्ग उतारने के लिए आवश्यक है कि वसुधैव कुटुम्बी अहिंसा और विज्ञान का विवाह हो जाए — तभी नयी मानवता विकसित होगी। उसी कारण अन्ध पुत्र मानव की सहचरी के रूप में वड़ा को प्रस्तुत कर कामायनी अलण्ड आनन्द के केलास शिखर तक मानवता को पहुँचा देती है।

और वाध्यात्म को लेकर नहीं दिया जा सकता, जीवन का सत्य तप नहीं है। दूसरी ओर वाध्यात्म के घरातल पर मानवता को बलि चढ़ाकर अनियंत्रित ईप्साओं की सृष्टि पर सृष्टि प्रत्याकालीन सागर का शास बन जाती है। अतः अन्ध और मनु के पुत्र मानव के लिए आवश्यक है कि वह वड़ा को सहयोगी बनाए। वनक विचारक वाध्यात्म के बादर्श वाध्यात्म्यजन्य दे-देसी कहते हैं। उनके अनुसार कलात्मक जीवन का आनन्दवाद बौद्धिक कर्मभूमि से पलायन करने की प्रेरणा है, जीवन से दूर केलास शिखर पर मानसरोवर के तट पर मानव-चिन्तन का सदेश है। किन्तु कामायनी में दर्शित उदात्त जीवन-दृष्टि इस बात का प्रमाण है कि कवि के अन्तर्मन में कामायनी के माध्यम से संवर्धन, स्वार्थ, प्रसारणा और संकीर्णता के युग में मुझे मरने मानव को बाह्योक्त-यस दिखाने की जरूरत बरह रही होगी। यदि

व्यक्तिनिष्ठ भावना के आधार पर कोरा अध्यात्म पथ ही कवि को प्रशस्त करना होता तो यह दुःश-केतना की भूमिका उपस्थित न करके केवल पुरातन इतिवृत्त के आधार पर भारतीय दर्शनों की दृष्टि तक ही अपने को सीमित बना रहता ।^१ यदि व्यक्ति के आत्मा के दर्शन सभी में करने की भावना जाग जाए तो उच्चस्थल अधिकार भोग की भावना विनष्ट हो जाती है और 'जीवो जीवो जीने दो' का बोध होता है —

क्यों इतना जातक ठहरा जा वो गवीले ।

जीने दो सब को फिर तू भी सुख से जोले ॥

इसी कारण विवेकानन्द ने कहा कि भारत को अध्यात्म झुलाने की आवश्यकता है और पश्चिम को सीखने की । अध्यात्म और भौतिकता, आत्मा और शरीर का उचित समन्वय आवश्यक है । जिस प्रकार प्राण के बिना शरीर मृत है उसी प्रकार बिना शरीर के प्राण शून्य । अतः शरीर माध्यम तब धर्म साधन के अनुसार ही अध्यात्म के लिए भौतिकता तथा भौतिकता के लिए अध्यात्म की महत्ता स्वीकार करनी है — पूर्व और पश्चिम के अन्तः सम्पर्क का इस वर्ष में स्वागत कर अपने को विकास की धौड़ में लाना है । प्रसाद जी के अनुसार मनु जैसी श्रद्धा सम्पर्क में भी बाहुल्य हो मांग कर उड़ा को अपनाते हैं और पुनः 'अन्ध' के कारण भटकते हैं, टूटते हैं । नयी पीढ़ी का मानव श्रद्धा का आत्मज है, उसे अपनी पैतृक विरासत को नवीन परिवेश में पुनर्स्थापन हेतु, चारखत प्रदेश के उजड़ेपन को पुनः नियमन करते हुए 'उड़ा' का वाक्य लेना होगा । हृदय और मस्तिष्क का यह योग विज्ञान और उसकी अभिव्यक्ति शक्तियों को निर्माण में लाकर ज्ञानार्थी (भौतिक, दैहिक, आध्यात्मिक) से निस्तार से दिखाता है, स्थल और परलोक दोनों का निर्माण होता है ।

मातृश्रद्धा है चिन्की को नहीं अपना या अन्ता । उसके लिए आवश्यक है कि बिना द्विविधाघट के हिंस्र के साथ अवस्थित का मुकाबला किया जाए । मातृक व्यक्ति का मानसिक संघर्ष में हृदा पराक्रम उसे चिन्तन-मन को विभक्त करता है । यदि जरा प्रसन्न वर्क-वृत्तीर का वाक्य लेकर हमने समस्त प्रकृतिकत बाधाओं का

१- सरस्वती संवाद प्रसाद जी कावरी फरवरी १९६० — डा० सावक

२- हि- ज्ञान की ... का ...

व्यवच्छेदन किया । किन्तु उस प्रक्रिया ने हृदय के रस को सूखा दिया नहीं तो क्यों साम्राज्यवादी नीति का प्रसार होता, दमन, संघर्ष और अत्याचार को लेकर उपनिवेशों का निर्माण होता । हृदय की राशि सोकर -- सब प्राप्तव्य मिलने पर भी मानव कंगाल है -- यही कारण है कि रसेल, शोपेनहावर, रोम्यांरोला आदि विद्वान् भारत की सहृदयता के चरम आदर्श 'सर्वात्मवाद' को पा लेने को बाधुर हैं । बुद्धिवादी अपनी धूल का परिमार्जन करता है --

बुद्धि तर्क के दिङ्गल पर थे

हृदय हमारा मर न सके

+ +

अपनापन चेतन का सुखमय

सो गया, नहीं आलोक उदय

अंग्रेजों के राजत्व काल में भारतीय लघु पूंजीवाद तथा ब्रिटिश-पूंजीवाद का जन्म-विस्तार हुआ और ऐसे नये समाज का उद्भव हुआ जिसमें हृदयों पर आवरण था और बुद्धि ने अपने 'देव' गुण से नाना वर्णों को सृष्टि की । परिणामतः अनजान नितनूतन समस्याओं का बहुसूत्री प्रसार हुआ, सदेहों के विस्तार तथा स्वार्थ को आवृत्ति में हुये भारतीय मानस में प्राणिमात्र में अपने को देखने की भावुकता का विनाश हो गया । मानव के तार्किक मन ने अपने को शतशः विभक्त कर राग-विराग की परिधियां खिंची और तभी से मस्तिष्क और हृदय का सद्भाव समाप्त हो गया -- यह अंधानुकरण की अविवेकी भारत के प्रतिनिधि मनु की जाति को 'काम्य' का अभिज्ञाप था --

मस्तिष्क हृदय के हो विरुद्ध दोनों में दो सद्भाव नहीं ।

जब चलने को वह कहे कहीं तब हृदय विकल चल बाये कहीं ।।

प्रसाद ने सामंजस्यवादी कलाकार के नाते मनुष्य मानव को दोनों के सम्मिश्रित स्वभाव में अंकित किया है । भावस्था अज्ञा की उपेक्षा कर बुद्धिवादिनी हड़ा को अपनाते का कट फल मनु को बनना पड़ा । इस विद्वज्जनों की दृष्टि प्रसाद की हृदयवृत्ति की कारण निन्दा की है । बुद्धि के द्वारा काव्य के उत्पादन को १- बुद्धि की के अनुसार प्रसाद का कहना था '... रही पाई न बुद्धि' तथा बुद्धि बौध । रखी रही पाई न ... (साहित्य का इतिहास)

बलिष्ठ बनाने वाली कवि की यह अवृत्तता भी कही जा सकती है किन्तु वस्तुतः कामायनी का प्रणयन मनस्तत्त्व की पूर्णाभिव्यक्ति के लिए हुआ है — मनु जितनी बुद्धि का भार सहज रूप से वहन कर सकता है, उतनी ही उसे धारण करनी है। उतनी बुद्धि तो श्रद्धा में है ही । किन्तु मनु उतने से सन्तुष्ट नहीं हुआ और बुद्धि का प्रतिनिधि बनने का दम्प मरने लगा । स्पष्ट ही उसका माथा फिर गया था अन्यथा वह ऐसे दुस्ताहस का काम न करता । आधुनिक मानव भी तो यही कर रहा है । वह मन की पहुँच या शक्ति से बाहर बुद्धि को दौड़ा कर आविष्कार करता जा रहा है, उसका परिणाम क्या वह अभी नहीं मोग सका ? क्या इसी पद्धति पर चलने से वाज निकट मधिव्य में ही मानवीय सम्यक्ता के विनाश की आशंका नहीं है?... प्रसाद जी ने मन या मानव शक्ति से परे बुद्धि की संवेदना को बुरा बताया है, जिस प्रकार शास्त्रकार मनु ने 'महाभंग प्रवर्तन...' का विरोध किया है । प्रसाद जी का संदेश बुद्धि, भावना और क्रिया का समान विकास होने के कारण बुद्धि की एकांगी उन्नति का यहाँ विरोध किया गया है । यह मानना संगत न होगा कि वह बुद्धि के विरोधी थे ही वह बुद्धि की वृत्ति के विरोधी अवश्य थे। फिर जितना मानवीय वृत्ति के ह बुद्धि का जन्म हुआ है, उसी वर्ष में वह मनु की दृष्टि है । इस परमवैभवशालिनी को यदि हृदय के सुरस तथा संवेदनशील भावों का साहचर्य प्राप्त हो तो यह सर्वभूत-हितरत्न रहती है । किन्तु मनु ने श्रद्धा की अवज्ञा कर उड़ा को अपने कर्मयज्ञ का पुरोहित बनाकर उसका अधिपति बनने का दम्प दर्शित किया सम्य मानव ने वैज्ञानिक बुद्धि को घोर स्वायत्त तथा संसक्ति के साथ अपना कर, अपनी इस मानवप्रसूत जात्यजा के साथ मानवी अत्यन्त अनन्यतापूर्वक व्यवहार-बलि कलात्कार— किया है और हृदय की कोमल अननीय वृत्तियों के सुन्दर विश्वास परायण भावों को चैरों तले डुबल डाला है ? प्रसाद जी ने कामायनी के इतिवृत्त में लोकविहृत आस्थान का उपयोग करते हुए मौक्तिका बौद्धिकता अध्यात्म का संदेश देकर प्राच्य-पश्चात्य का सम्मिलन कर जीवन को नयी नीति का बोध दिया है ।

प्रसाद ने इसकाचर मानवता को इसी नहीं छोड़ा है अपितु उसे वह अमोघ शक्ति दी है जिसके माध्यम से वह समस्त बुद्धि को अपनाकर जीने के लिए जीए

१- प्रसाद व्यक्तित्व और कृतित्व — डैड, नन्ददुलारे बाबरीवी

२- विश्लेषण , पृ० ३२ — कलाचन्द्र बोशी

नहीं की जीवन को मरण को पीठिका बना ले । सागर की लहरों से ख उठकर शैल श्रृंगों पर सहज आरोहण करने वाला अरुण असहयोग, उपद्रव, गिरफ्तारी, फाँसी, कानून-भंग, शोषण, दमन आदि की अटूट श्रृंखला में विजडित था । १९३१ के गणेशशंकर, विद्यार्थी के बलिदान तथा सरदार भगत सिंह, राजगुरु तथा सुखदेव को फाँसी ने सम्पूर्ण भारतीय जनता को दुःखकातर कर दिया । प्रसाद जी के शब्दों में --

आज पड़ा है वह समुद्र सा वह अतीत सब सपना था ।

उसके ही सब हुए पराए , सब को ही जो अपना था ॥

सब को अपना मानने की मूल न हो प्रथम महायुद्ध में लालों भारतीयों की बलि दी किन्तु प्रतिदान में लार्ड कर्जन की दमन-नीति मिली । जन-मानस दुःखी है, आक्रान्त है । पर मानव वह है जो जीवन वेदी पर विरह-मिलन का परिणय कर सुख-दुःख के नान्य में जाँझ और मन का खेल देखता है^१ । स्थित प्रज्ञ के समान हर्ष-शोक की सामान्य अनुभूतियों से ऊपर उठकर हमें दोनों को अपना कर चलना है । दुःखों की नीली रज्जी के बीच ही सुख का ज्योत्स्ना प्रभात विहंसता है, व्यथा को नीली लहरों के बीच सुख-मणि-गण अपना प्रकाश विकीर्ण करते हैं । अतः स्थितप्रज्ञ के समान हर्ष-शोक की सामान्य अनुभूतियों से ऊपर उठकर हमें दोनों को अपना कर चलना है --

दोरे सगँ के जंझूर हैं दोनों

पल्लव हैं ये मले दूरे ।

एक दूसरे की सीमा है

क्यों न छुल को प्यार करें ॥

प्रसाद ने नश्वरता को सृजनात्मकता का प्रेरक तत्त्व स्वीकार किया है--
कामायनी के अन्तः सादयाद्वसार । उन्होंने किलासी देव सृष्टि के ध्वन्सावशेष पर ही नयी मानवता का प्रसाद निर्मित किया है, मात्र बड़ बौद्धिकता द्वारा शास्त्रि उजड़े सारस्वत प्रदेश का निर्माण भार बड़ा और मानव को सर्पा है । मानव है वह उठता है, गिरता है, पुनः गतिहीन होता है । समाज को ऐसे ही मानवों की अपेक्षा

१- बाँसु तुलसी०

सुख दुःख के मझूर मिलन से

यह जीवन ही परिपुल -- अन्त

हैं जो सृजन और गमन की दुर्दयनीय न लालसा से जीवन-गंधर्व में विजय प्राप्त कर संसृति का कल्याण करें, इक्ष्वाकुजन्म आवरणों को भेद कर सब को अपना बना लें ।

प्रसाद जीवन के सम्पृक्त-समृद्ध रूप में विश्वास करते हैं और उसा संदर्भ में एक ओर उन्होंने संन्यास का विरोध किया है दूसरी ओर 'काम' को परम्परागत अर्थ से संबद्ध कर नूतन संदर्भ में जोड़ा है । मोगों से उपराम जीवन नहीं है, दूरान्त कन्दराजों की स्कान्तव्यक्ति-साधना श्रेयस्कर है नहीं । मानव वह है जो निर्मीक होकर कह सके ^{"नाम प्रगल्भ है मंडित श्रेय"} -- साथ ही उसकी व्यक्ति चेतना जीवन उपयोग तथा सुख की आराधना को लोक सुख के साथ सम्पृक्त कर देती है ताकि ताल-ताल पर चलने वालों ^{उन्मद} उन्मद चेतना के उन्मद नृत्य की गति में इसका स्वर विवादी न हो जाए --

लोक सुखी हो आश्रय ले यदि इस हाया में ।

प्राण सदृश ही रमो राष्ट्र की इस काया में ॥

राष्ट्रीयता का उच्छेदन कर अन्तर्राष्ट्रीय कहलाने के अभिलाषियों को पहले राष्ट्र की काया में प्राण सदृश रमने की आवश्यकता है, पहले 'अपना' होता है परायों की बात तो दूर की है ।

आकर्षणों के दुर्निवार बन्धनों को तोड़कर कन्दरा में भागने की आवश्यकता नहीं, निर्वर्ण की साधना की जरूरत नहीं क्योंकि मिलन का सम ही सृष्टि के उद्गम की कहानी है । पशु-पाषाण, जड़-चेतन, सभी इन्द्रियों के दुर्निवार आकर्षण में बंधे हैं -- सृष्टि के प्रत्युपकाल से आदिम पुरुष और आदिम प्रकृति के सहयोग से आज तक सर्वत्र झुगल की स्थिति है । सरिताओं की झुलता लेंछों के गले सनाथ करती है, जलनिधि का ज्वल घरती पर व्यंजन क बनाता है और कातर मनु का मानस फुकार उठता है --

कब तक और जेले कह दो

हे मेरी जीकन बीली ।

किसे सुआऊँ क्या ? कहाँ अब

अपनी निधि न खर्व होली ॥

अतः 'काम' से अभिप्रेत मविष्य से अनजान बनना है । 'काम' को प्रेम का पर्यायवाची मानने के कारण उन्होंने कहा है --

112. अमर/प्रसाद

यह लीला जिससे विकस चली
वह मूल शक्ति थी प्रेम कला ।
इसका संदेश सुनाने को आई
जाती मैं वह अमला ॥

अथर्ववेद(६।२) में काम को प्रशंसा की गई, अर्थ, धर्म और मोक्ष के साथ 'काम' को भी उचित स्थान प्राप्त है । 'सो कामस्तु स्कोडहं बहुस्यात् प्रजायेत' से भी काम का महत्त्व सिद्ध होता है । 'कापनां नाटक में काम कला का उदात्त स्वरूप प्रकट करते हुए उनका कथन है -- 'मं क्या चाहती हूँ? जो कुछ प्राप्त है उससे महान । वह चाहे कोई वस्तु हो । हृदय को कोई करीर रहा है कुछ आकांक्षा है पर क्या है इसका कुछ भी विवरण नहीं देना चाहती । केवल वह पूर्ण हो और जहाँ तक कि उसकी सीमा हो जाये' ।^१ किन्तु कामस्तु दग्ने समवर्तताधि मनसोदेत । प्रथमं सदास्मीन' की भावना का कालान्तर में लोप हो गया जब से हमने उसे लव या शुक का पर्याय मान लिया है ।^२ संस्कृतः विवक्षाधिर्यो की आदर्श-भावना के कारण इस शब्द में केवल स्त्री-पुरुष-सम्बन्ध के अर्थ का ही मान होने लगा । किन्तु काम में जिस व्यापक भावना का समावेश है, वह इन भावों को आवृत्त कर लेती है । इसी वैदिक काल की आगम शास्त्रों में कामकला के रूप में उपासना भारत में विकसित हुई थी ।^३ प्रसाद ने काम में वैदिक विचारधारा का सन्निवेश कर व उसे प्रेम और श्रेय का स्रोत बनाकर जीवन में अधिष्ठित करने का संदेश दिया, इच्छाजन्य विश्व को ठुकराकर हमें भव-धाम असफल बनाने का कोई अधिकार नहीं है --

काम मंगल से मण्डित श्रेय
सौ इच्छा का है परिणाम ।
तिरस्कृत कर उसकी तुम मूल
जातें ही असफल नू धाम ॥

१- कामस्तु दग्ने -- प्रसाद

२- काम की कला का अर्थ । मन्त्र-संग्रह
पृ. ३३

आर्थिक राजनैतिक संघटन

वैयक्तिक अभिलाषाओं की निर्वन्ध पूर्ति के कारण चतुर्दिक समाज में टकराव तथा संघर्ष का जन्म कब हुआ । संस्कृत मानव को चेतना ने अपनी आर्थिक नियोजना, सामाजिक स्थापना तथा सृजनात्मक क्षमता के विकसनशील स्वभाव की रक्षा हेतु 'राज्य' नामक संस्था की स्थापना की । आर्थिक उन्नति की दिशाएं तथा राजनैतिक व्यवस्था का निर्धारण, संस्कृति के अनिवार्य उपादान हैं । 'आर्थिक व्यवस्था राजनैतिक संघटन, नैतिक परम्परा और सौन्दर्यबोध को तीव्रतर करने का योजना, ये गम्भीरता के चार स्तम्भ हैं । इन सब के सम्मिलित प्रभाव से संस्कृति बनती है ।' कामायनी में निहित विश्व इतिहास की रेखाओं के सहारे हम 'आखेट युग' से आज के वैज्ञानिक युग तक को माप लेते हैं । मनु और ऋद्धा का प्राकृतिक मिलन, विवाह नामक सामाजिक संस्था का अभाव, मनु का वन्य पशुओं की चर्म प्राप्ति हेतु वन-गमन आदि आखेट युगीन प्रवृत्तियों का विकास पशु पालन युग का आर्थिक नियोजना में होता है । ऋद्धा श लियां का चयन करती है, पशु को पालित कर वहिंसा के आदर्श द्वारा जीवनयापन करना चाहती है । इस काल में वनोपजीवी, प्रकृतिक मानव कुटीर निर्माण करता है । वाघुनिक्ता का स्वर भी यत्र-तत्र प्रस्फुटित है । पशु पालन युग में ऋद्धा को तक्ली कातते प्रसाद ने दिखाया है^१ । गांधी जी का स्वदेशातुरागी मन, मिटते हू हाय करपे के उद्योग तथा लंकाशायर और मानचेस्टर की मिलों से हमारी भूमि पर अपने कच्चे माल से निर्मित, ऊंची इस्ती लो वस्त्र के आयात से उ पीड़ित, व्यथित या उन्होंने कर्म नम्न बनता की उन्नति का अग्रोप अस्व 'सादी' को काया । हमारे आर्थिक ढांचे में मशीनीकृत ब्रेजी पुंजीवाद ने जो विभ्रंश लता लादी थी, उसे दूर करने का उपाय चरता और तक्ली का । सन् ३०-३५ में एक और गांधीवादी विचारधारा का यह प्रवाह सम्पूर्ण देश में प्रचलित था — फलतः तत्कालीन महाकाव्य कामायनी में 'जीवन का प्रतिदिन्य कैसे न फलता ? 'वहिंसा' का अग्रोप मानमृत्यु पुनः वयस्य की पीठिका में नये संस्कारों में बन्या । ऋद्धा निरीह पशुओं की दुग्धदानी-
मांसाहारी की बारे में चिन्ता है, उनके मृत-शरीर के चर्म-आवरण की नहीं ।

१- वहीच के पृष्ठ, पृष्ठ ७६ — आचार्य हज्जत दिवदी

२- कृष्ण की काली पीरे पीरे, प्रिय नर केले को ओर

विज्ञान और प्रविधि युग को समस्त पूंजीवादी प्रवृत्तियों को कामायनी-कार ने समस्यात्मक रूप में यथार्थवादी तुलिका से अंकित कर अन्त में समाधान की ओर संकेत किया है। विज्ञान को सहज साधन बनाकर आज मानव ने जड़ता को केतन्य किया है, स्मणीय ऐश्वर्यशालिनी प्रकृति के मण्डार की शोध की है। नियमन और प्रशासन द्वारा अपना कामता का विस्तार कर आज हमारा बुद्धिवादी मानव अपना 'सहाय' स्वयं बन गया है। स्वप्न सन में नियामक मनु द्वारा कायर सारस्वत प्रदेश के माध्यम से प्रसाद जा ने पूंजीवादी साम्यता का अंकन किया है। वर्षा धूम, शिशिर की छाया में कृषक प्रसूत हल चला रहा है, वातु गलाकर स्वर्णकार आभूषण बनाता है, साहसी मृगया से नए उपहार लाता है, धन के आघातों की प्रचण्ड रोष ध्वनि दिग-दिगन्त में परिध्याप्त है। सम्पन्न राज्य के नागरिक 'स्वर्ण' कलश शोभित मयनों के उद्यानों में 'विहार - संलग्न' है। वास्तुकला के परिचायक उच्च अर्मंडक अट्टालिकाओं में शैल्य अंगरु को घूम गंध फैली है। किन्तु अनामित वृष्णा और संग्रह ने एक ओर वर्गों की साहसां सौधी हैं तो दूसरी ओर नाना अपराधों का पूर्वपोठिका निर्मित की है। हमने विज्ञान के पंख लगाकर कभी न सुझे वाली आशाओं को पूर्ण करना चाहा। अधिकार और वैभव के प्रसाद उठते गए और पीड़ित निरंक मनीषियों की भूमि प्यराने लगी। निर्धन और धन के बीच गहरी खाई खुद गई —

वर्गों की साईं का फैलो

क्या नहीं जो सुझे की ?

प्रसाद ने इस कर्मवाद तथा वर्णभ्रम व्यवस्था, शास्त्र-यंत्र का विरोध किया है। हमारी शक्ति को अपहरण कर मशीनीकरण के दूध के शोषक ठेकेदारों ने जीवनी को कर्ब और कमीनी बना दिया है। प्रसाद का स्पष्टतः मशीनों नहीं, उस मशीनीकरण से विरोध था जो अपनी अति यांत्रिकता के में मानवीय रागात्मकता को निरक्षेप कर देता है। यही कारण है कि ऋद्धा पुन 'मानव' अपनी पूर्णता के लिए यांत्रिक सम्पत्ता की बन्धदात्री 'हड्डा' का संरक्षत्व पाता है। वही सन में

१- हाँ तुम ही हो कभी सहाय ... हड्डा सन तथा -

बाप स्वयंसेवक प्राणी अपनी हड्डा कल्पना करके

स्वात्मत्व की हड्डा बरानी पर हड्डा नहीं जब रहा हरा। — स्वप्न सन

२- विज्ञान एक लोहा है the families in the world, 'haves' and 'have not'.

३- प्रविधि सन सन की है जब कीनी, ... कर जीवनी का ही कर्ब कमीनी।।
— स्वप्न सन

में जनपद कल्याणी प्रसिद्ध इड़ा स्वयं को वक्त्रति का कारण स्वीकार करती है। अविभाजन के आधार पर की उसकी अर्थ-नीति विप्लव, फट, शोषण की वृष्टिकारिण बन गई। जिस जलवर को हरियाली लाना था वही उपल बरसाने लगा। अधिकारा-भेद से सुविभाजन भी विषम हो गए। पुँजीवादियों ने अजीवियों के शोषण हेतु नियम बनाकर लाभ की अधिकाधिक राशि स्वायत्त कर शोषण का साम्राज्य फैला दिया। इस समस्त भौतिक विज्ञानवादी और सामाजिक परिस्थितियों को कामायना-मटल पर उकेरा गया है। प्रजातन्त्र की सर्वोत्तम व्यवस्था को काम का शाप है—
 'हो शाप मरा तब प्रजातंत्र।' यही कारण है मनु की राजनीति में प्रजा के गुणात्मक विकास का लक्ष्य लुप्त हो गया, ब्राह्मण विकास तथा उन्नति के समान अवसर समाप्त हो गए तथा भौतिक पदार्थों की उत्पत्ति और वितरण पर वर्ग-वैषम्य विशेष का स्वत्व होने से आर्थिक वैषम्य ने जन्म लिया। राजा और प्रजा का परस्पर सहोदर सम्बन्ध हो गया -- पालक पीड़क बन गया और उसने प्रजापति होकर भी आत्मजा इड़ा को प्रपञ्चित किया। प्रजापति के इस अतिचार ने दैव तथा मानव शक्तियों को उत्तेजित किया। इस स्थल पर प्रसाद ने श्री 3 मनोविज्ञान (Mab - Psychology) पर प्रकाश डाला है। प्रसाद ने यह माना है कि जो राजनैतिक व्यवस्था पुँजीवादी व्यवस्था की परिस्थितियों में जीती है वह कभी भी प्रभावपूर्ण शान्ति-क्रम की व्यवस्था नहीं कर सकती।

अधिकार और कर्तव्य की परम्परागत स्थापनाओं में बाज के दूध में शोषण परिणत हो गया है। बाज हम यह नहीं मानते कि 'कर्तव्य सभी वृद्ध से अधिकार फल उत्पन्न होता है। अधिकारों के प्रति जागरूक दृष्टि अपने को कर्तव्य से उच्छिन्न करना चाहती है। परिवार से लेकर राज्य तक -- प्रत्येक समुदाय में अधिकार भावना का सर्वव्यापी प्रसार है। वर्तमान बराबरी का मूल यही है। राज के सर्वोत्कृष्ट अधिकारी गणों की मनोवृत्ति स्वच्छन्द हो निर्वन्ध अधिकार-मोगी है--

१- 'The State in theory and practice' में हास्की ने यह सिद्ध करने की कोशिश की है कि हमारे दुर्दोषों का कारण हमारे समाज का कार्यरत संगठन है। पुँजीवादी समाज व्यवस्था में यह बनिमार्ग है।

जो मेरी है सृष्टि उसी से मात रहूँ मैं
क्या अधिकार नहीं कि कभी अविनाश रहूँ मैं ?

+ + +

वशी नियामक रहे, न ऐसा मैंने माना ।

स्वार्थ का जन्म ही समस्त राजनैतिक व्यवस्था का विधातक कारण है । राजा-प्रजा का पिता-पालक का रामराज्यदर्शित आदर्श आज छिन्न हो गया है । शासक वर्ग जनता की सेवा को अपनी 'दास्ता' मानता है । उसका प्राप्तव्य उसे मिलता रहे नहीं तो वह सकल निर्मित व्यवस्था को छिन्न भिन्न कर देगा -- ऐसी भयावह मनःस्थिति व के कारण संघर्ष का जन्म होता है । 'मैं शासक, मैं चिर स्वतंत्र' मानकर वह मनु नीति की संधि 'हड़ा' का साहस छूटने लगा है^१ । प्रसाद जो जीवन में 'अर्थ' के बहिष्कार में नहीं बपित उचित उन्निष्पन्न में विश्वास करते थे । यही कारण है कि 'रहम्य' सर्ग में कर्म लोक की श्यामलता में उन्होंने मात्र अर्थ पिपासु वृत्ति को आलोकित की है, क्योंकि अर्थार्जन के प्रबल लोभ में भावलोक की सम्पदा (करुणा, प्रेम, मुक्ति, मैत्री) छूट रही है -- हम अकिंचन हैं --

अमय कोलाहल, पीड़ामय
विकल प्रवर्तन महायंत्र का ।
ज्ञान पर भी विश्राम नहीं है
प्राणदास है क्रिया तंत्र का ॥
भाव - राज्य के सकल मानसिक
अनुभूति में बल रहे हैं ॥
हिंसा - अहिंसा हारों में
ये वस्तु अकड़े टूट रहे हैं ॥

हड़ा के हाथों अद्भुत मानव को सोंप कर प्रसाद ने भाववता को सुनियोजित अर्थ-व्यवस्था का संदेश दिया है । हमारी संस्कृति में अर्थ, धर्म, काम, मोक्ष जीवन - ध्येय माने गये हैं । इनका समन्वित रूप जब क्लृप्त जाता है, हम किसी स्वर

जीवन को टिकाकर आगे बढ़ने का उपक्रम करते हैं -- तभी हम हारते हैं, गिरते हैं । हमें आर्थिक प्रगति के लिए उड़ा के सारस्वत प्रदेश में महाशत्रुओं का प्रतिवर्तन करना है, किन्तु साथ में भ्रष्टा पुत्र मानव को लेकर ताकि हमारे हृदय की कौमल खेदनाहं मर न जायं ताकि हमारी मेघ मल्हार की ताने उस्माती घन-गर्जन में सो न जायें ।

कवि जीवन का चितौरा ही नहीं, वह तत्कालीन समाज का यथातथ्य अंकन करने वाली लेखनी से अपनी रचना को युग का दर्पण हो नहीं बनाता साथ ही वह 'तपियौ मंत्र द्रष्टारः' के नाते मविष्य को भी देख लेता है । आधुनिक उपन्यासों के प्रकृतवाद, यथार्थवाद, अतिथार्थवाद के प्रति उपन्यास सम्राट प्रेमचन्द ने मविष्यवाणा की थी और प्रसाद के कवि ने सन ३५-३८ की परिस्थितियों के बोच जीकर हमारी आज की राजनैतिक, आर्थिक असंगतियों की सूक्ष्मातिसूक्ष्म प्रतिक्रिया को दिखाते हुए समाधान की दिशा की ओर इंगित किया है । 'निर्वाधित अधिकार आज तक किसने मोगा?' सिद्ध करने के लिए मुसुंडे मनु की अस्तिभूत-अधिकार-भोगी प्रवृत्ति की पावस निर्भर सी गति का परिणाम दिखाता है । प्रतियोगिता मूलक समाज में लोगों के मस्तिष्क में हमेशा चिन्ता और तनाव बना रहता है । व्यंग्य रूप में प्रसाद ने समाजवादी समाज की स्थापना का संदेश दिया, जिसमें वे सौदनशोल तथा बुद्धिमान नागरिक इस प्रकार की आकुलता और तनाव से मुक्ति पा सकें --

करते हैं संतोष नहीं है

जैसे कशाघात प्रेरित से --

प्रतिपाण करते हो जाते हैं

मीति विवश ये सब कंफित से । + + +

यहाँ सतत संघर्ष, विफलता

कोलाहल का यहाँ राज है

व्यंकार में दौड़ ला रही

मतवाला यह सब समाज है ।

आधुनिक राजनीति नियम द्वारा परिचालित है । किन्तु वे नियम भी मीति की नींव पर खड़े हैं -- बाहिर कब तक स्थिर रहें ? नियन्ता का अज्ञासन कम है नहीं मानना से टिकता है । किन्तु स्थिति यह रहे कि

मम की उपायना । प्रणति प्रान्त ।

राज की शायी अज्ञान्य ।

विजड़ नियमों में बंधकर हमारी आशा-अनास्था नष्ट हो रही है, शून्य-शून्य के संबंध के पैमानों के सम्बन्ध में संदेहवाद की वृद्धि हो रही है, कष्टदायक दूरदर्शिता के जीवन से विरत होकर मानवीय-हत्याकांडाचारों का भौतिक और प्राणिक चीजों की ओर रुझान बढ़ रहा है। इस सांस्कृतिक अधःपतन की स्थिति का राजनैतिक दृष्टि से निराकरण करने का प्रयत्न प्रसाद ने कामायनी में किया है। सिद्धान्तहीन अस्मितावादिता, तिर्योगिता तथा शोषण को हटाने के लिए समाजवादी व्यवस्था अपेक्षित है। अराजकतावादिता के समान प्रसाद 'राज्य' नामक संस्था के उन्मूलन के विश्वासी न नहीं हैं। प्रसाद की व्यक्ति-स्वातंत्र्य के विश्वासी हैं किन्तु उसी सीमा तक जब तक उसकी स्वतन्त्रता वर्गों, व्यक्तियों की स्वतन्त्रता का अपहरण कर उन्हें अपनी इच्छाओं की अनुवर्ती न बनाए। स्वतन्त्रता तथा सुरक्षा चरम मूल्य (ultimate value) है जिसके द्वारा हम कला कौशल, भौतिक सामग्री, राजनैतिक, वार्थिक संस्थाओं के संकुल सम्यता के साधनात्मक मूल्य (instrumental value) तक पहुँचते हैं। किन्तु साध्य तथा साधनों का यह अन्तर सापेक्ष वस्तु है। स्वतन्त्रता स्वास्थ्य की भाँति, जहाँ अपने आप में साध्य है वहाँ वह दूसरे मूल्यों के उपयोग का साधन भी है। राजनीति विचारकों की स्वतन्त्रता उच्छेदक नीति का प्रसाद ने विरोध किया है। गरीब जनता का आर्त नाद उनके कानों में गूँज रहा था --

यहाँ शासनादेश घोषणा

विजयों की हुंकार सुनाती

यहाँ मूल से विकल दलित को

पद तल में फिर फिर गिराती।

प्रसाद के समस्त विमीषिकाओं का निदान 'समरसता' में लोजा है। देव (1954) के अंशवशेष पर पश्चिमी भौतिक विज्ञानवाद दृष्टि के साथ

१- संस्कृति का दार्शनिक विवेकन, पृ० १६५-- डा० देवराज

अपनी परम्परागत ब्रह्माजीवी जीवन-दृष्टि को संपृक्त करके हम परिवार में सुखी रह सकते हैं, राज्य में सुखी रह सकते हैं। राजनीति का आदर्श भारतीय संस्कृति में सदा से अणुत्व, सहयोग, स्वातन्त्र्य, सौहार्द से शासन रहा है -- मय, हिंसा, क्रूरता, शोषण और विप्लव पर आधारित राजतंत्र का उच्छेदन कर प्रसाद ने उस राष्ट्रनीति का संदेश दिया है जो इड़ा और मानव दोनों के आग्रह में पलती है --

तुम दोनों देखो राष्ट्र नीति ।

Ch। शासन बन फैलावों न भीति ॥

सृजनात्मक दामता

मानव का निर्माता उसे सृजन की असाधारण दामता प्रदान कर हार गया क्योंकि उसने 'दीने दई गुलाब की इन हारन के फूल' कह कर उसके निर्माण में कमी निकाल कर अपने दूसरे प्रजापति 'अपारे काव्य संसारे कवि एक प्रजापति की सहायता से नई समाज का सृजन किया। मानव की यह सृजनात्मक दामता है उसे जड़ और चेतन के समस्त पदार्थों और जीवों से पृथक् कर विशुद्धता प्रदान करती है। निर्माण प्रेम और सौन्दर्यबोध ने मिलकर नाना कलाओं का निर्माण किया। घोंसला बनाने वाला पक्षी और मधु निर्मित करने वाली मधुमक्षिका निर्माता नहीं है, क्योंकि वहाँ प्रकृति और प्रवृत्तियाँ (instincts) की विशुद्ध प्रेरणा है न कि प्राणि का अपना कृतित्व। मनुष्य का निर्माण उसका अपना है। यह ठीक है कि आभय की, निर्माण की, यह मूल प्रेरणा प्रकृतिदत्त ही है, किन्तु उसके उपयोग में मानव स्वतन्त्र है। वह परिस्थिति के अनुसार उसके उपयोग में चिर नवता और विविधता का परित्यक्त होता है, उससे इसे स्वतंत्र कही जानना चाहिए। कैमरे से लिए गए यांत्रिक अनुकरण की बौतक कौटो और तस्वीरों की कृति में निहित कलात्मकता का मूल अन्तर सृजनात्मकता को लेकर है।

प्रसाद के साहित्यकार ने कौरी पटिया पर लिखना शुरू नहीं किया। उनके दृष्टि के अन्यायपूर्ण पर मानवीय संस्कृति का मध्य

प्रासाद निर्मित किया है। उनकी सांस्कृतिक दृष्टि में दीर्घ परम्परा की कड़ी के दोनों सीमान्त हैं। उन्होंने अतीत और वर्तमान की समस्त मूल्य दृष्टियाँ का समन्वय प्रस्तुत किया है तो दूसरी ओर क्रान्तिकारी ढंग से अतीत का विरोध खन्स के लिए नहीं अपितु सृजन की भावना से अनुप्राणित होकर किया है। साहित्य की जननी संस्कृति है। 'साहित्य की सार्थकता अपनी जननी के शाश्वत तथा सामयिक दोनों रूपों के संरक्षण में है। कहने की आवश्यकता नहीं कि कामायनी अपनी सीमा तथा विस्तार के अनुसार दोनों स्वरूपों के संरक्षण में समर्थ है। कामायनी जिस प्रकार भारतीय संस्कृति के प्राचीन सिद्धान्त-- समरसता, आनन्दवाद, लौकिक संग्रह, कर्मवाद, अहिंसा, नारी स्वातंत्र्य आदि की उपयोगिता आधुनिक युग में सिद्ध कर रही है उसी प्रकार उसके अन्तर्गत स्वरूप में परिवर्तन की आवश्यकता बता रही है, वर्तमान समाज में प्रचलित जाति-पाँत, वर्ण-आश्रम, तीर्थ यात्रा, नारी संबंधी धारणाओं का खण्डन करते हुए उनका आधुनिक व्यावहारिक स्वरूप व्यक्त कर रहा है।' प्रसाद ने सृजन को शून्य में से उत्पन्न करना नहीं लिया। यही कारण है कि उन्होंने उपनिषद् ब्राह्मणग्रन्थों में बिखरे ऐतिहासिक लौकिकप्राप्त कथानक में नैतिक रंग भर उसे अमिन्न रूप दे, 'मानवता की महायात्रा' बना दिया। पहले से विद्यमान पदार्थों के सम्मिश्रण या नये संगठन को ही सृजन या निर्माण कहते हैं। भौतिक क्षेत्र में सृजन आविष्कार कहा जाता है तो आध्यात्मिक क्षेत्र में कला, साहित्य, दर्शन, इतर विज्ञान। प्रसाद की सृजनात्मक क्षमता का निरन्तर विकास हुआ है। ब्रजभाषा के प्रेम पथिक से लेकर लड़ी बोली के महाकाव्य 'कामायनी' तक बौद्ध दर्शन के अनुशासन से लेकर मानव कर्म के सोपान तक उनकी विकसित चेतना अपने अनुभव तथा विचार जात की सीमाओं में नूतन सृजन करती रही। 'क्योंकि जहाँ मनुष्य सचेत रूप में अपने परिवेश और जीवन का निर्माण करता है वहाँ प्रत्यक्ष (idea) या विचार सत्ता (being) का पूर्ववर्ती होता है। मनुष्य एक सृजनाशील प्राणी है। उसका जीवन यांत्रिक नहीं है, उसकी गति यंत्र के समान अनिवारित तथा तर्क पर

बैधी हुई नहीं होती ।^१ कलाकार चींटियों के समान ज्ञान का अन्वेषण कर मकड़ी के समान कल्पनाजन्य ताने बाने में लीन और होकर नूतन विचारों का जाल बुनता है तथा मधुमक्खी के समान संग्रह को 'मधु' नामक नूतन रूप प्रदान करता है ।

प्रसाद का दर्शन यदि एक प्रत्यभिज्ञा दर्शन के ३६ तत्त्वों से युक्त है तो दूसरी ओर उसमें उग्रदेव का अद्वैतवाद, सर्वात्मवाद, बौद्धों की करुणा तथा ज्ञानवाद, नियतिवाद पश्चिम के इन्द्र - विद्या का भी आकलन है । इन सभी को अपनी 'अभिव्यक्ति' की ओर में तथा कर उन्होंने जीवन के मंथन का अमृत निकाल कर कामायनी की सर्जना की है । यहां काव्य में दर्शन और दर्शन में काव्य एकाकार हो गये हैं । उनमें दर्शन का सार समरसता तथा आनन्द में निहित है । समरसता के मार्ग से आनन्दोपलब्धि होती है -- 'समरस-परानन्द परयोः' । समरसता (समान आस्वादन वाले) शब्द का सर्वप्रथम शास्त्रीय वर्ण में प्रयोग शैवाग्रम में हुआ है जिसमें शिव शक्ति के परस्पर तादात्म्य संबंध को समरस्य कहा है । कला का आस्वादक भी मैदामेधसंबंध से आस्वादन की स्थिति में समरस या तन्मय हो जाता है । 'जयशंकर प्रसाद ने कामायनी में समरसता की स्थिति को ही चरम उपलब्धि की भूमिका के रूप में मान्यता दी है ।^२ स्त्री पुरुष में सम सता अपेक्षित है, क्योंकि पुरुष से प्रकृति किवां प्रकृति से^{३६५} एकान्ततः अभिन्न है, क्योंकि 'न शिवेन बिना देवी न देव्या च बिना शिवः ।' अधिकारी और अधिकारी और अधिकृत का एक इन्द्र दूर कर सामंजस्य होना चाहिए क्योंकि जिस प्रकार 'शक्या बिना परे शिवे नाम धान न विपते' उसी प्रकार बिना अधिकृत के अधिकारी की क्या कल्पना ? अतः ऋद्धा जो ज्ञान की लब्धि का आवश्यक उपादान है 'सब की समरसता की पुकार मेरे सुत सुन मां की पुकार' कह कर बड़ा और अपने आत्मज मानव को एक कर हृदय

१- साहित्य और 'मधु' , पृ० १२ — डा० वैराज

२- हिन्दी साहित्य की 'समरसता' — एम.एस. मिश्र

और बुद्धि का द्रव्य मिटा देती हैं। इसी प्रकार 'प्रकृति भी पराजित पदतल में' मानने वाली देवजाति पर दुर्जय प्रकृति का प्रकोप फल्य के रूप में हुआ। मानव संस्कृति के आदि पुरुष के साथ प्रकृति का सामंजस्य है। चिंता ^{मनु के} सौ के पास वह जानी सी अनजानी सी खड़ी है तो कैलास पर सुमन बिखेर कर मानसरोवर के तट को निर्मल बनाती है। अतः प्रसाद ने व्यापक जीवन-दर्शन की सर्जना हेतु सुख-दुःख, प्रकृति, पुरुष, ज्ञान-क्रिया, इच्छा, अधिकारी-अधिकृत, शिव-शक्ति का सामंजस्य दर्शित किया है --

गुरु जी (24/2/11)
बाल्य

चिर मिलित प्रकृति से पुलकित

वह जैन पुरुष पुरातन

निज शक्ति तरंगायित थी

आनन्द अम्बु- विधि शोभन

10/4/11

सांभव स्थिति में (न्यायसूत्रम्) जीवात्मा और परमात्मा, शिव और ब्रह्म, जड़ और जैन पुरुष आदि में कोई भेद नहीं रहता। और आनन्द (यं प्राप्त ने तरंग कांक्षाति) की स्थिति आ जाती है, क्योंकि आनन्द ही ब्रह्म है। आनन्द से ही सभी प्राणि उत्पन्न होते हैं, उत्पन्न होकर आनन्द से ही जीते हैं तथा इस लोक से प्रस्थापन करते हुए अन्त में आनन्द में ही प्रविष्ट हो जाते हैं^१। प्रसाद ने आनन्दवाद की इस गहराई को बख्क अपना कर जो प्राचीन सभ्यता से यहां चली आ रही थी, पराजित मानव को एक नवीन दिशा दी। रवीन्द्र के समान उनके लिए भी यह कहा जा सकता है कि वे भारत की उस प्राचीन परम्परा के प्रतिनिधि हैं जो जिन्दगी को पूरे रूप में स्वीकार करती है, जिसमें आनन्द-प्रमोद का स्थान है^२। प्रसाद ने यथार्थवादी दृष्टि से आनन्द की भावना को भारतीयोचित विवेक का प्रकट रूप बनाया -- 'परन्तु प्राचीन कार्य लोग सदैव से अपने क्रिया-कलाप में आनन्द, उत्साह और प्रमोद के उपासक रहे। आनन्द भावना प्रिय-कल्पना और प्रमोद स्मारी का एक वस्तु थी। वाज भी जातिगत निर्बन्धिता

१- हिन्दुत्वान की कहानी पृष्ठ ११६-११७

२ तैत्तिरीयोपनिषद् ३/६

३- आनन्द की भावना का अर्थ -- ११६-११७

के कारण इसे गृहण न कर सकने पर, यह सेमेटिक है, यह कहकर स्त्रोत्र कर लिया जाता है^१। उन्होंने सिद्ध किया कि वार्य यहीं के निवासी थे, कहीं से आये न थे और इन्द्र के वात्मवाद से वार्यों में आनन्द की प्रतिष्ठा हुई तो असीरिया में वरुण के वादरी को लेकर एकेश्वरवाद और विवेक की प्रतिष्ठापना हुई। प्रसाद की सृजनात्मक क्षमता का वह परिचायक काम^२ में पुनर्स्थापित वैदिक परम्परा है। इसी प्रकार 'भूमा' (नात्वेसुसमस्ति भूमा वे सुसह) शब्द सत्य और ऋत विषय चिन्तन को साकार कर देता है। ऋतम्पराप्राप्तान् भूमा में सुस पाता है -- वह व्यष्टिगत सुस को समष्टिगत सुस में पर्यवसित कर देता है। भूमा के सुस का जिसे आभास हो जाता है उसे जन्मार्ति बन्धन नहीं बाँध सकते। इसी कारण यह कहा जाता है कि व्याकरण और भाषा शास्त्र के मुकाबले में भाषा तुद बड़ी चीज है। यह एक जाति और संस्कृति की काव्यरूप विरासत है और जिन्हें चिन्तित और कल्पनावी ने उन्हें ढाला है उनका जीता-जागता रूप है^३। भाषा का एक व्यक्ति सृजन नहीं करता किन्तु प्रसाद ने अच्छी प्रकार शब्दों की वात्मा में पैठ कर सुष्ठु प्रयोग द्वारा उन्हें कामधेनु बना लिया है। सड़ी बोली के माधुर्य निर्माता के रूप में प्रसाद का स्थान अप्रतिम है।

प्रसाद ने *आज के रूपक और अपनी परिकल्पना को मिला कर मानवता का महान् इतिहास निर्माण किया है*^४। हमारे सामने एक चित्रित है वह किसी ठोके विकृत या कलात्मक चरित्र की दिग्विजय यात्रा नहीं चित्रित करता, प्रत्युत उसके सब रहस्य नहरे रंग, सारी लघु दीर्घ रैतारें दो व्यक्तियों को स्पष्ट करती है और वे दो व्यक्तित्व हैं -- आदिम पुरुष और आदिम नारी। अतः उनमें कलात्मकता से अधिक उन प्रवृत्तियों का स्थान है, जिसे ठोके का निर्माण सम्भव हो सका। इस दृष्टि से उनकी यह चारित्रिक विशेषताएं बाब भी हमारी हैं^५। पद्मावत केवल रूपक काव्य है किन्तु कामायनी

१- काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध, पृ० ४६

२- हिन्दू धर्म की कहानी, पृ० १६४

३- क. काव्य एक परिचय -- महादेवी -- विज्ञप्ति, पृ० १३

मनोवैज्ञानिक रूपक-काव्य है। वृत्तियों की नराकार उद्भावना सर्वथा मौलिक है। वाचार्य नन्ददुलारे वाजपेयी ने कामायनी को मनुस्मृति के सहस्रों वर्ष बाद मानव-धर्म निरूपण का मौलिक प्रयास कहा है।

चेतना ^{प्रधान} प्राचीन महाकाव्य 'कामायनी' का काव्यरूप ऐहिक घटनाओं के मौलिक विस्तार से रहित है। इस भाव प्रधान महाकाव्य में भारतीय संस्कृति की सर्वस्वत विशालता और बुद्ध संस्कृति की संतुलित व्यापकता का अद्भुत समन्वय है, बुद्धि के अनन्तर विस्तार का भावना के चित्रमय धरातल पर मिलन है, ज्ञान की गहराई है, विवेक की कल्पना है, मानवीय सद्भावना की सजलता है। धीरोदात्त नायक के स्थान पर धीरोदात्त नायिका प्रधान होना, दग्धाक्षर से काव्य का प्रारम्भ करना, सर्गों का मसनवी शैली पर नामकरण, गीतितत्त्व से निर्मित हठा सर्ग का वैभव आदि अनेक तत्त्व अनुपम महाकाव्य सृष्टि प्रसाद की अभिनव शैली का यशोगान कर रहे हैं।

कामायनी एक ऐसे युग की सृष्टि है जो नाना प्रकार की आध्यात्मिक या बौद्धिक दृष्टियों से आक्रान्त है -- जिसमें अनेक प्रकार की विचार क्रांतिय एक-दूसरे का सण्डन करती हुई जीवनावस्था को सण्डित कर रही है। कामायनी द्वारा प्रसाद ने एक ऐसे जीवन दर्शन की प्रतिष्ठा की जो एक साथ ही आध्यात्मिक और सर्वकालीन समस्याओं का समाधान कर सके, एक ऐसे सौन्दर्य बोध की प्रतिष्ठा की है जो जीवन के प्रांगण में फल-फूल सके, एक ऐसे नैतिक बोध की स्थापना की है जिसे अपना कर हम विकास की दाँढ़ में सवे हुए जाने निकल सकें -- इस संदर्भ में उन्होंने आध्यात्मिक सुजात्यक दामता के अविघटित जागरूक स्रोत से भारतीय संस्कृति का स्वरूप दर्शित किया है।

कुरुक्षेत्र

-0-

विकल संक्रान्ति काल का नर संताप विश्व के लिए छाया सौजने को शाशा में इतिहास-लोक तक जाता है, परन्तु 'कुरुक्षेत्र' का संघर्षनाद, धधकता हुआ जम्बर, पवन का दाह ड्राव्य नागर का रोर उसके सामने कनेक पागल कर देने वाले प्रश्नों को रखता है । कलिंग युद्ध में लार्शों में लिपटो विजय-श्री को प्राप्त कर बण्डाशोक कांप गया । युद्ध की मीचणता और 'अस्त्रिज्ज' ने 'कलिंग विजय' को पराजय में बदल दिया । महाभारत के मीचण संग्राम के बाद कर्मराज युधिष्ठिर को महाभारत की निस्कारता एवं व्यर्थता कबोटने लाता है । पाँच अक्षहिष्णु नरों के देश से सम्पूर्ण देश का संहार हो गया, एक द्रोपदी को दिव्य वस्त्रालंकृत करने में कितनी माताएं पुत्रहीन और कान्त-रत्नों पतिहीन हो गई हैं । शर-शैया पर पड़े मीच-अस्त्रों के सामने जाकर युधिष्ठिर आत्मग्लानि का प्रकाशन करते हैं । वे स्वयं को जातु के सामने मुंह धिलाने योग्य नहीं समझते परन्तु दुसरी और आत्मघात जैसा पाप नहीं कर सकते वतः वे वन में जाना चाहते हैं जहाँ निषिद्ध कन्दरा में बैठकर वे वधू बहा सकें कि पशु पक्षी भी न देख सकें —

जानता हूँ पाप न बुझा वनवास से भी
हिमा तो रूणा, छह दुःख तो मुलाऊँगा ।
व्यंग्य से क्लिप्ता वहाँ कर्मरुदय तो नहीं—
वन में कहीं तो कर्मराज न 'जाऊँगा' ॥

महाभारत के ज्ञान तो लेकर नवयुग में उसकी रचना को जग को ही निश्चित उपादेयता है ? स्पष्ट हो पुराण का गायन करना कवि का उद्देश्य नहीं है । 'ऊँची कविताओं का यह लक्षण होता है कि वे अपने युग को शीतलता या दाह का प्रमाण अपने भीतर रखती हैं । ये कविताएँ वर्तमान से जन्म लेकर वर्तमान में उठकर ही अपनी मंकार से ज्ञात और मविष्य का स्पर्श करती हैं । कवि को अपने युग को चित्रित करने का सायास प्रयास नहीं करना होता, ऐसा तो तभी होता है जब वह अपने समय से बचना चाहता है । समय का वातावरण काव्य को खाद है और न वह किसी एक युग को सम्पन्न है ।' महाकवि दिनकर की उपर्युक्त मान्यता के परिप्रेक्ष्य में यदि हम कुरुक्षेत्र का मूल्यांकन करें तो यह ज्ञात होता है कि इस काव्य का आपर युगिन केवल नवयुग का प्राण छिपाए है । कवि ने इस काव्य की रचना द्वारा दो दुर्गों का संवेदना को जोड़ा है । द्वितीय महायुद्ध के भीषण संहार ने कवि-मानस को महाभारत के ज्ञान के सहारे युद्ध और शांति की समस्या पर विचार करने को विवश कर दिया । भारतीय संस्कृति के विश्वकोश महाभारत को आधार बनाकर चलने वाले इस महाकाव्य 'कुरुक्षेत्र' में भारतीय संस्कृति के विभिन्न तत्व और मूल्य प्रतिफलित हुए हैं । जीवन और ज्ञान में निरन्तर सौन्दर्यान्वेषण करने वाला मानव युद्ध और शान्ति, धृष्टि और प्रेम, प्रवृत्ति और निवृत्ति के बीच किस प्रकार अपने जीवन विवेक और नैतिक बोध के सहारे अपनी सृजनात्मक क्षमता को विकसित करता है, यही 'कुरुक्षेत्र' की विशिष्ट उपलब्धि है ।

कुरुक्षेत्र में सौन्दर्य बोध

कुरुक्षेत्र और वरुचिकर के बीच खिटे घातल की स्पर्धा और रुचिप्रद काने की अभियोजना के मध्य ही संस्कृति के बन्ध और विकास का सूत्र बिना हुआ है । जीवन की निरन्तर समुद्धार काने की लम्बी प्रक्रिया ही मानवीय सम्यता और

संस्कृति का मूल है । युद्ध, जिसमें नाना व्यक्तियों का विनाश, असंख्य माताओं और पत्नियों का विलाप तथा सृष्टिव्यापी विनाश का ज्वालारं सन्निहित है -- मानवता के नाम पर कलंक है । उस कलंक से विमुक्त होने, प्रेम शान्ति और मंगल की स्थापना के लिए कवि व्याकुल है --

धर्म का दीपक, दया का दीप
कब जलेगा, कब जलेगा, विश्व में मावान ?
कब सुक्रीमल ज्योति से अभिषिक्त
हो, सरस होंगे जली-सूखा रसा के प्राण ?
है बहुत बरसो धरित्री पर अमृत की धार
पर, नहीं अब तक सुशीतल हो सका संसार ।

विज्ञान को अपरिमिता शक्ति सम्पन्न मानव को मस्तिष्क का अधिकारी बना देकर प्राण के देवता चीत्कार कर रहे हैं युद्धों की अट्ट भ्रंशला के बीच अन्तर्जगत के दया, करुणा, ममता, स्नेह आदि सौन्दर्य निर्मायक उपकरण लुट रहे हैं । 'द्वन्द्वगीत' में दिनकर ने 'राग और विराग' की समस्या को उठाया था । जहाँ पर संसार की कटुता, विषमता, नश्वरता आदि के बीच 'विराग' का जन्म होता है जिसकी भावात्मक संस्थिति 'राग की जग' के रूप में दिखलाई गई है । 'बुरुक्षोत्र' में कवि ने विशुद्ध वैचारिक धरातल पर इस समस्या को भीष्म के माध्यम से उठाया है । बुरुक्षोत्र के महाविनाशकारी संग्राम के पीछे हृदयहीन 'विराग' ही कार्य कर रहा था । राग और प्रेम जैसी स्वभावज प्रवृत्तियों को भीष्म दबाते हैं, जिसके कारण उनका अस्तुल्लि व्यक्तित्व युद्ध का समाधान न खोज सका --

प्रकटी होती मधुर प्रेम की
सुक पर कहीं अमरता ।
स्याव देश को बुरुक्षोत्र का
दिन न देखता पड़ता ॥

वे कौराव से कहते हैं कि अपने कोमल मावों की अबहेलना कर उन्होंने जा को राग की ओर झेका है । जीवन के बरुणाम प्रहर में ही कठोर व्रत धारण कर

स्निग्ध भावों की सदा अवहेलना करने वाले भीष्म पितामह ने दुर्योधन को देह तथा पाण्डवों को हृदय देकर समस्या को और उलफा दिया^१। बुद्धि शास्त्रिका थी जोवन की अनुचर मात्र हृदय था -- कहकर भीष्म स्वयं अपनी मनःस्थिति स्पष्ट करते हैं। दिनकर की दृष्टि में जीवन उपभोग में से विकसित होने वाले सौन्दर्य को महत्ता है। जहाँ एक ओर उन्होंने कोरी भावसम्पदा पर जीने का कामना से व्याकुल जीवन से पराभूत युधिष्ठिर को अपनी आलोचना का केन्द्र बनाया है वहाँ दूसरा ओर उन्होंने मात्र बुद्धि और तर्क के द्वारा भौतिक शक्तियों के पीछे पागल मानव को उस स्नेह की महत्ता सिखलाने का प्रयास किया है जिसकी 'कौमलता की ली व्रत के आलों' से बढ़कर है^२।

जीवन से पलायन नहीं अपितु जीवन के सहज उपभोग से विकास को सम्भावनाओं को रोज निकाला जा सकता है। अतः संन्यास मन ही कायरता है। सच्चा मनुजत्व जीवन की ग्रन्थियां उलफाता है। संन्यासी जीवन से पलायन कर वन में जाता है, क्योंकि उसका दृष्टिकोण एकांगी होता है। वह सदा मधुरता हंसी विजय और प्राप्ति का आकांक्षी होता है और उसके साथ संलग्न तिकता, तपन, पराजय और अप्राप्ति से मुंह मोड़ लेता चाहता है। बिना मंदर को चढ़ाए रस पीयूष को कल्पना कैसे? बिना फुनगी पर चढ़े सुधा फल पाया नहीं जा सकता --

सारा वह जीवन समुद्र को

वही डोढ़ देता है।

सुधा-सुरा-मणि-रत्न-कोष से

पीठ फेर लेता है ॥

वह जीवन से यह सोचकर भाग सड़ा होता है कि सुख का अदाय कोश कहीं प्राप्तिप्त वन में पड़ा है किन्तु --

१- प्यार पाण्डवों पर वन से

कौरव की उठा तन से ?

उब पासा कोन काम

कम मिहरी हुई जन से ? -- कुरुसौत्र, पृ० ६४

२- ... ७ ... ३५०५२

जनाकारण जा मे व्याकुल हो
निकल भागना बन में ॥
धर्मराज है और पराजय
नर को जावन रण में ॥

कवि निवृत्ति पलायन-मित्र और पराजित बुरि का भ्रम है जो कर्म लोक में पलायन कर दूर ऐसे सपनों को भुमि सोजता है जहाँ कुसुम ही कुसुम खिलते हैं, जहाँ न तो धूल है और न पथ में कंटक हा खिलते हैं। वहाँ कट होता हा नां, लोहा मो पिघल कर विधुमण्डल का रश्मि बन जाता है। वहाँ कल्पना के इंगित पर मनोवांछित कार्य होते हैं। परन्तु इस विरक्त से पुछना चाहिए कि वहाँ पर ऐसा बोधिका है जो केवल फूलों से सेवित हो, कौन सा ऐसा पंथ यह है जहाँ चरण सूर्यों शूलों से नहीं छिलते? रुग्ण चिन्तना के सहारे जावन जातु है पलायन करना व्यक्ति के अस्तुल्य का परिचायक है। भोग और त्याग का अन्वित दृष्टि को अपना कर ही हम 'सत्यं शिवं सुन्दरम्' को प्राप्त कर सकते हैं। कवि का कहना है --

मिट्टी का यह मार सम्माली
बन कर्मठ सन्यासी ।
पा सकता कुछ नहीं मनुज
बन केवल व्योम प्रवासी ॥

सौन्दर्यकेता कलाकार के रूप में सामंजस्यवादी दिनकर ने जावन का उस सुष्ठु सौन्दर्य दृष्टि का अंकन किया है जिसके सहारे हम फूल के बोर काटे, अमृत बार गरल दोनों को अपना सके और भुमि के पंक और त्रिविध तापों को सहर्ष केल कर अपने सुबकल से फूल को समृद्धि-सुखमा से भर कर --

होते विदा जातु से, जा को
कुछ समजीय काकर ।
साथ हुआ जा जहाँ वहाँ से
कुछ बाने पौँचा कर ॥

जीवन विवेक

‘जिस प्रकार द्रष्टृ दार्शनिक विश्व का समग्रता का अनुचिन्तन करता है, वैसे ही द्रष्टृ कलाकार समग्र जीवन का ।.... एक पल कलाकार कभी जीवन की सम्पूर्णता का नियामक नहीं बन सकता ।’ सुदीर्घ अन्वेषण द्वारा ही उस समग्र जीवन दृष्टि का जन्म होता है जिसे हम जीवन विवेक कहते हैं । आवेश और आक्रोश के कवि दिनकर ने राष्ट्राय युद्ध को प्रतिपादित बनाकर आतंकवादी युवकों का उस प्रतिष्ठित को व्यक्त किया जो गांधी जी के अजायब के कारण जन्मा था । ‘ऐसा लगता है कि गांधी दर्शन के विरोध में राष्ट्रियता के जो आदर्श प्रतिमान उन्होंने स्थिर किए कुरुक्षेत्र में उन्हीं का अभिव्यक्ति माध्यम जैसे पौराणिक पात्र के माध्यम से किए जाने के कारण अधिक गहन हुए, नहीं तो कुरुक्षेत्र के प्रतिपादित शारीरिक एवं आत्मिक के सामंजस्य का सिद्धान्त वे हुंकार के इन विचार संपुष्ट गीतों में ही बना चुके थे ।’ ‘द्वन्द्वगीत’ में बौद्ध करुणा के आधार पर ‘कलि विषय’ में निहित पराजय का गीत गाने वाले कवि दिनकर के भावावेश ने ‘कुरुक्षेत्र’ में वैचारिक स्तर पर प्राणों को पागल कर देने वाला युद्ध और शान्ति की समस्या पर मोक्ष और युधिष्ठिर ने प्रतीकों के माध्यम से विचार प्रकट किया है ।

इन काव्य में कुरुक्षेत्र युद्ध का प्रतीक है, युधिष्ठिर और मोक्ष कवि के तर्क-वितर्क अर्थात् विचार के दोनों पक्षों के प्रतीक हैं जिन पर आसृप्त होकर द्विधा समाधान की और दौड़ते हैं ।.... इन दोनों प्रतीकों को लेकर दिनकर ने युद्ध से विद्राव्य अपने व हृदय और मस्तिष्क का संकुलता से मुक्ति पाने का प्रयास किया है । कुरुक्षेत्र किसी ज्ञानी के प्रौढ़ मस्तिष्क का कृतकार नहीं है, यह

१-आधुनिक समीक्षा, पृ० २३— डा० देवराज

२- अब क्या है देश कथिर्क अपने

अब क्या का, गला मिश्रीन प्रवर्तन — हुंकार, पृ० ६६

३- समाचारण दिनकर, पृ० ६५ — डा० सावित्री सिन्हा

४- विचार और वि. २२, पृ० २२ — डा० नरेन्द्र

यह दर्शन की जीवन की व्याख्या का मौलिक प्रयास । युधिष्ठिर में निवेद, पलायन करुणा आदि का अंश है तो भीष्म द्वारा प्रतिपादित विचारधारा में तूफान का सा आदेश है, योग की वह प्रसर ज्वाला है जो किसी का स्पर्श नहीं मानती । इन दोनों को तालकर कवि ने 'कुरुक्षेत्र' में किसी निष्कर्ष को पा लेना चाहा है 'साधारण मनुष्य का संकाकुल हृदय मस्तिष्क के स्तर पर चढ़कर बोला है ।'

द्वितीय महायुद्ध के प्रभाव का कोई प्रत्यक्ष रूप भारत में दृष्टिगत नहीं हुआ । आग यूरोप में जली और उसकी लपटों की तपन को हमने महसूस किया । बम्बों की गर्जना, उड़ते-उड़ते जहाजों को घेरता हट, युद्ध-शिकार को हवाओं की कराह का प्रत्यक्ष दर्शन हमने नहीं किया । अनुभूति के साधारणीकरण की दृष्टि में 'महाभारत' को माध्यम बनाया गया । इससे पूर्व भी 'कुरुक्षेत्र' का कवि 'युद्ध' समस्या और गांधीवादी दर्शन की तत्सम्बद्ध निस्सारता को लेकर 'रश्मिणी' 'हंकार' और 'द्वन्द्वगीत' में विचार कर चुका था । परन्तु हंकार के बीज जब फलदायक मात्र भीष्म के माध्यम से प्रतिबिम्बित हुए तो उन्हें महत्ता और स्थान मिला । युधिष्ठिर और भीष्म के माध्यम से कवि ने कतिपय प्रश्नों को उठाया है-

'युद्ध एक निन्दित और बुरा कर्म है, किन्तु इसका दायित्व किस पर होना चाहिए? उस पर जो अनीतियों का जाल बिछा कर प्रतिकार को आमंत्रण देता है ? या उस पर जो इस जाल को छिन्न-भिन्न कर देने को वातुर है ? पाण्डवों को निर्वासित करके एक प्रकार की शान्ति को रक्षा तो दुर्योधन ने भी की थी । , तो क्या युधिष्ठिर महाराज को इस शान्ति मंग नहीं करना चाहिए था ?'

और कवि 'निवेदन' करता है कि उसने इन प्रकरणों को उठाकर 'दुरुजोत्र' में अपनी चतुर्बल जड़ है कि महाभारत के मोक्ष जहाँ किसी ऐसा बात का वर्णन कर रहे हों, जो युगानुक्रम पड़ता हो या प्र न के समाधान में भाष्य का यह अनुमानित उत्तर होता, उस सम्भावना को स्थान दिया गया है । पौराणिक पात्रों के नाट्य से युगबोध को प्रतिफलित करते समय कवि को दो सामाज्यों से बचना होता है । प्रथमतः ऐसा न हो कि अतीत पात्र नवोन्नतकरण के फेर में विद्रुप हो जायें या कौरव अतीत इतना अनजाना बन जाए कि उसे आज के युग में ग्रहण कर पाना असम्भवप्रायः हो जाए । 'दुरुजोत्र' के कवि ने इन दोनों सामाज्यों का ध्यान रखते हुए 'दुरुजोत्र' को रचना का है ।

हर युद्ध से पहले दिया उबलते हुए क्रोध से उड़ता है और मनुज यह मौक़ा है कि क्या अन्धाय, अकर्ष, विष और गरलमय क्रोध का अमोघ उपचार मात्र शस्त्र ही हैं ? पर वह उड़ता है और विजय के बाद सत्य को रणभूमि में रोता हुआ देख स्वयं रोता है --

नर का कहावता रक्त, है पगवान् । मैंने क्या किया ?

+ + +

मनु का पुत्र बने पशु भोजन । मानव का यह अन्त ।

भरत-भूमि के नर-वीरों की यह दुर्गति, हा, अन्त ।

युद्ध का परिणाम यदि ग्लानि और आत्मभर्त्सना को जन्म देता है तो भा मानव युद्ध-विरोधी नहीं हो पाता । स्पेंगलर जैसे मनोवेत्ताओं ने यह प्रतिपादित किया है कि मनुष्य 'हिंस्रक पशु' (*Beast of Prey*) मात्र है । कृष्ण ने पाँच गौव पान्ना पर स्वर्गोत्थान कराने की चेष्टा को किन्तु जन्म से बड़ी बातों ह्योषन के मन की पूर्णा तथा प्रतिशोध को भावना ने उसे स्वीकार नहीं किया । मनुष्य न केवल देवता होता है और न पशु— वह दोनों का संगम होता है । कहा नहीं जा सकता कब पार्थविक प्रवृत्तियाँ उसे दानव बना दें । ह्योषन की पार्थविक प्रवृत्ति, स्वाध, देव, पूर्णा, प्रतिशोध आदि के कारण 'दुरुजोत्र' जन्मनाम ही गया । इसका अन्त कृष्ण और ... पक्ष पर नहीं आता क्योंकि ... कब साहस ... को कोई असाहस काम लानारी से करना

पड़े, तो उसको जिम्मेवारा युद्ध बुद्धि वाले साधु पुरुषों पर नहीं रहता । किन्तु उसका जिम्मेवार वही दुष्ट पुरुष हो जाता है कि जिसके दुष्ट कर्मा का यह नतीजा है ।^१ कमेटी जान इण्टेलेक्चुअल कोलापरेशन जान दि लोग आफ नेशन' के गणमान्य विचारकों ने 'युद्ध क्यों ?' नामक प्रश्न पर विचार जानने के लिए आइंस्टाइन को दायित्व सौंपा । उन्होंने फ्रायड से प्रश्न पूछा कि सुनोन्माद क्या सीलित^२ जना सहज स्वाभाविक है कि मानव का मूलवृत्ति घृणा और विनाश की है फ्रायड ने सकारात्मक उत्तर दिया ।^३ दिनकर के अनुसार युद्ध के जन्म का कारण है व्यक्ति और कालान्तर में समुदाय के अन्तर्व्योम का क्षीय, घृणा, गरल, ईर्ष्या, द्वेष से अधिक उठना । यह मानों युद्ध के लिए भद्रिठियां तैयार होता है जिससे रक्तन राजनैतिक उलझनों का या देश का प्रेम का अवलम्बन लेकर युद्ध का ज्वालापुला फुटता है --

किन्तु सब के मुँह में रहता क्लाहल है वही

फैलता है जो घृणा से, स्वार्थीय विद्वेष से ।

विज्ञान का अवलम्बन ले जिस मनुष्य ने गिर, शिन्दु, मू, वाकाश के समस्त दुर्जय, अज्ञेय रहस्यों का आवरण कर दिया है वह शान्ति के बीच क्यों नहीं जीना चाहता --

किन्तु नर को चाहिए नित विद्वान् कुछ दुर्जय ।

सोचने को और करने को नया संघर्ष ॥

यही कारण है कि 'दोषी पक्षि परीक्षित भूमि' पर वह उस व्यक्ति के समान हो गया है जो स्वतः सर्जित प्रतिमानों को इसलिए तोड़ देता है कि अब उसको सुकरात्मक क्षमता के विकास का मार्ग नहीं मिल रहा है । युद्ध कोई आकस्मिक घटना नहीं है । मोक्ष युधिष्ठिर को समझाते हैं कि हताश शेर सहसा नहीं फूटता, निर्भीक व्योम से वज्रपात नहीं होता । उसके लिए अग्नि का ताप और घुमावुल गगन में कड़कती दामिनी की अपेक्षा होती है । मानव वासानी से कितना

१- नीला रहस्य, पृ० ४२६--बाह्य माधव तिलक

२- A Social Psychology of War & Peace - Mure, A. May.

३- इलुमिनेशन, पृ० १४

ने लड़ना या मरना नहीं चाहता पर इस यह शांति केवल मनुज को रोक सकती है उस मनुज को नहीं जो विनय को नोति को कायरों को नीति मानता है । फलतः जनय को धूलका निरन्तर घोर होती जाती है तब एक दिन महाविस्फोट फूटता है^१ । ऐसा ही कि स्फोट महाभारत बनकर फूटा था जिसके मुठ में मात्र कौरव पाण्डव की शक्ति ही नहीं थी अपितु जन जाग को सुलाने में कर्ण का पार्थिव का प्रण, द्रुपद का गुरुद्रोण से वैर शोधन, पिता का कर्ण बुकाने के लिए दुरु-दुरु की पताका को धूल में मिलाने की शक्ति-लालसा, कृष्ण के सुधारों और अश्वमेध यज्ञ में हुए शिष्टपाठ वध ने बिदे हुए विविध राजाओं का जाग्रोश किया था^२ । पाण्डव वनवास-प्रसंग में खुन की घूंट पी जाने वालों को प्रतिहिंसा बोली थी, द्रौपदी का वीर हरण-अस्मान निहित था ।

कहीं था जल रहा कोई किसी की शूरता से ।

कहीं था क्षौम में कोई किसी का दूरता से ॥

कहीं उत्कर्ष ही नृप का नृगों को सालता था ।

कहीं प्रतिशोध का कोई भुजंग पालता था ॥

प्रतिशोध, क्षौम आदि तात्र मनोविकार युद्ध को जन्म देते हैं वे व्यक्ति के आन्तरिक युद्ध का बाह्य प्रतिफलन हैं । व्यक्ति का स्वार्थ भाव जब तक जीवित है तब तक संसार में युद्ध अनिवार्य है । अतः उसको अवश्यम्भाविता को समझते हुए व्यक्ति को संताप नहीं करना चाहिए^३ । क्योंकि व्यक्ति लड़ना न भी चाहे तो भी जब उद्बुद्ध द्वार पर बाकर लुकाए या रोग का प्रकोप हुआ तो उस स्थिति में पुफना होता ही है तब औषधि के अतिरिक्त कोई चारा नहीं रहता—

१- दुरुचोत्र, पृ० ३६ २- दुरुचोत्र, पृ० ४१

३- परी सभा में ठाव द्रौपदी

की न गयी थी कुटी

यह तो वही कराह बाग

थी निर्भय होकर कुटी — दुरुचोत्र, पृ० ४२

४- युद्ध को युद्ध नियम रखते हो, मगर

जब चलते हैं उठ रही विन्मारीया

विन्म सार्यों के दुष्टि संघर्ष की

युद्ध जब तक विन्म में अभिप्राय है

द्वार भी विन्म है उसके लिए

विन्म का विन्म ही होता है

हू नहीं मरना, न मरना, बाग का

पुफना विन्म विन्म की विन्म है

१- दुरुचोत्र, पृ० ४२

रुग्ण होना चाहता कोई नहीं
 रोग लेकिन आ गया जब पाग हो
 तिरक्त औषधि के सिवाय उपचार क्या ?
 शमित होता वह नहीं भिष्ठान्न से ।

+ + + ओ ! तमर तो और भी अपवाद है
 चाहता कोई नहीं इसको, मगर
 झुकना पड़ता सभी को, शत्रु जब
 आ गया तो द्वार पर ललकारता ।

शान्ति की स्थापना के लिए कभी-कभी युद्ध अनिवार्य हो जाता है ।
 शान्ति कभी-कभी विषमता का रतवारण करता है --

गरुड द्रोह विस्फोट हेतु का
 करके सफल निवारण ।
 मनुष्य प्रकृति ही करतो शीतल
 रूप शान्ति का धारण ॥

यह शान्ति तन पर शुभ वस्त्र धारण कर सरल जानन से मधुमय वक्त्र बोलता है ।
 स्त्रियों से सावधान होने को माण्य ने कहा कि उस नागिन का दशन विष से मरा
 है । जरासन्ध की कारा की नृगों से पूर्ण रखने वाला, सुख स्मृति का विपुल कोश
 कल, कल, कल से संचित कर

..... प्रहरी बिठला कर
 कबूती छद्म मत बोलो
 शान्ति सुखी कह रही न इसमें
 गरुड शान्ति का धोली
 छिछो छली मत, हृदय रक्त
 अपना मुकामी पीने दो ।
 बकल रहे सामान्य शान्ति का
 कियो और कीने दो ॥

अनेक प्रवृत्ति ग्राहकों से सत्ता को अपने हाथों में खींच लेने वाले शांतिमत्त लड़ाके के विरोधी हैं। वे शांति के भक्त हैं ? परन्तु उनके सङ्का और अन्य के नाचे पिछने वालों का हृदय जहाँ क्रोध से भमक रहा तो ऐसे ऊपर शांति गोर तलातल में विन्धारियों वाले वातावरण में यदि हट जावे। उकल फूटें, संभ हो कर मानव दानव बनकर यदि अन्गरी पर टूट पड़े तो उस दारुण जगदहन का दागी कौन होगा ? जब स्वत्व मांगने पर भा न मिले और जावन भार हो जाए तब उस व्यापक अशांति के नाश के लिए, शांति का स्थापना के लिए युद्ध अनिवार्य हो जाता है^१।

परन्तु युद्धों को श्रृंखला को खण्टित करने का अमोघ उपाय युद्ध नहीं हो सकता, गौतम बुद्ध के शब्दों में न हि वेरेन वेरानि सम्पन्ताय अवाचने^२। प्रेम और करुणा, अहिंसा और स्नेह का हाथा तले मानव मात्र भाई-भाई बनकर फिर यह स्वप्न आज भी आकाश में जामग कर रहा है। हम धरतीवासी मानव अभी आधे पथ तक ही पहुँच पाए हैं। जिसका-किससेमक यह शान्ति कोई ऐसा बाह्य उपकरण नहीं है जिसका आरोपण किया जा सके। यह तो आत्मा की ज्योति के रूप में उत्पन्न होता है जिसे सझ-भीत तन ही नहीं मनुज का भक्त भी मानता है। इस शांति तक पहुँचने का उपाय ? इस युद्धजन्य अशांति विमाचिक को नष्ट करने का साधन ? इसके लिए दो ही स्थिति रह जाती है या तो उन विषयवस्तुओं को उलाड़ फेंको जो ज्वलित करते हैं, वक्र व्याघ्रों से कहाँ ने धुका कर दिया जाए या कबा के झगलों को भी व्याघ्र बनकर उनके दांतों में कालकूट विष भर दिया जाए^३। परन्तु यह समाधान सम्पूर्ण ग्राह्य नहीं हो सकता। सभी व्याघ्र बनकर लड़ा बोड़ दौरे इसकी क्या गारण्टी है ? अनेक सर्व परिवार आपसी महाभारत में ताय हो जाते हैं। युद्ध को नष्ट करने का एक ही उपाय है — मानव मात्र में ऐक्य की स्थापना। इसके लिए केवल स्नेह, ममत्व से काम नहीं चलेगा, इसके लिए उस नीचकाय वृक्ष की शाखाएँ तोड़ने और

१- Second servant : Let us have war, say I, it exceeds as far as day does night, its spritely, awaking, audible and full of vent. Peace is very apoplexy, lethargy, milled, death, sleepy, insensate. etc.,.... Conscience - Shakespeare.

२- सम्पन्न, भावा ३

३- युद्ध

तालियां झुतरने का मो जरत होगी जो अपने कारण अनेक वृद्धों का सम्भावनाओं को कुल रहा है^१। माँष युधिष्ठिर को यही समझाने हैं कि यह धरतः सबों का माता है किन्तु एक का हात दासों नहीं है। सबों की मृत्ति का पोषण रस पीने और विविध उभावों में अक्ष हो जाने का अधिकार है। 'मातामहिसुत्रोऽह' तथा 'सर्वमवन्तु सुतिनः'^२ आदर्श त्याग कर जब से नर वैयक्तिक भोगवाद में रत हुआ तभी से मानवता की राह में अनेक पर्वत बाधा बन उठाए गए हैं --

न्यायोक्ति तुल्य सुलभ नहीं
जब तक मानव मानव को ।
कै कहीं धरती पर तब तक
शान्ति कहीं सभव को ॥
जब तक मनुज मनुज का यह
सुख भाग नहीं सम होगा ।
शमित न होगा कोलाहल
संघर्ष नहीं बन होगा ॥

कवि एक ऐसे समाजवाद को स्थापना करना चाहता है जिसमें सब जावन का पूर्ण उपयोग कर सकें, शारीरिक और मानसिक विकास को सम्भावनाओं की मृत्ति के लिए समान सुविधाएं प्राप्त कर सकें --

जो हूँ न्यस्त प्रकृति में है
वह मनुज मात्र का बन है ।
कर्मराज उसके कण कण का
अधिकारी बन बन है ॥

१- दूरतत्त्व, पृ० १०२

^२ "A new social order is possible in which - through the planned utilization and extension of the existing productive forces - the means of existence for enjoying life, for the development of employment of all bodily and mental facilities, will be available in an equal measure and in ever increasing fulness - Marxists Past and Present. Page 125, by R.N. Carew Hunt."

कुरुक्षेत्र के कवि ने कर्मनिरतता या प्रवृत्तिपरता का स्थापना के लिए ही उस दृश्य को लेकर काव्य सृजन किया है जब कौरवों का आक्रमण करने के लिए गांधी के सामने रोने के लिए एक बृद्ध गंधर्व के पिता कोई शैया नहीं बसा था धर्मराज युधिष्ठिर शर शैया पर आसीन भीष्म पितामह के सामने जाकर अपने मन की विविधा व्यक्त करते हैं कि वे आत्मपात करना चाहते हैं पर चूंकि उसे पाप कहा गया है अतः वे वन में जाकर अश्रु बहाना चाहते हैं जहाँ धर्मराज शब्द उन्हें पेश न सके। कृष्ण ने युद्ध-परांग-वर्तन को उपदेश दिया कि युद्ध अनप है परन्तु उनके प्राण पर-पर परिताप से जल रहे हैं। अस्मिन्तु, सुयोधन, पितामह आदि का पापपूर्ण वध उन्हें कचोटता है। वे कुछ निर्णय कर पाने में असमर्थ हैं। स्तने पाप पुण्य कर्म करने के बाद भी क्या रोती हुई विधवा बसुन्दा से चिता-समाप विवाह रचायेंगे ?

वन में कुरङ्ग दिसा अवशिष्ट
स्वकार्ति को भी न गवाजेंगा मैं ।
छत्र का कलंक लगा सो लगा
वध और इसे न बजाजेंगा मैं ॥
+ + + यह होगा महारण राग के साथ --
युधिष्ठिर हो विजयो निकलेगा ।
नर संस्कृति की रणक्षिन्न छाया पर
हांति हुआ कल दिव्य फलेगा ॥

भीष्म पितामह ने इस निवृत्त धर्मराज को जावन का संदेश दिया कि सन्यास होकर मन की कायरता है, सच्चा पतुजत्व जीवन की ग्रथियों सुलझाने में है।^१ वैयक्तिक सुख की प्राप्ति अर्थात् स्वर्ग का सर्वज्ञ हित के सामने कोई स्थान

१- एक ओर सत्यमेव जीता जावान की है
एक ओर जीवन की विरति प्रवृद्ध है ।
जानता हूँ छत्रा पड़ा का विवश हो, किन्तु
छोड़नी भीत सुके दीखती कदम है ॥ पृ० १०

२- कुरुक्षेत्र, पृ० ११६

नहीं है । अपना सुत गाना बहुत सुलभ है परन्तु कौटि-कौटि मनुजों को सुना

जीवन को अनित्य कहकर उल्टा मरण को जीवन कहने वाली, निष्क्रियता को श्रेष्ठ कर्म, मोतीत को सत्य तथा गोबर को मिथ्या कहने वाली यह निराले कर्मण्यता की ऐसी छाया है जो अनित्य कह - कह कर जा को स्वादहीन कर देती है। हमें फूलों के विकास से पूर्व उनकी मृत्युछाया के दर्शन होने लगते हैं^१। वर्तमान का तिरस्कार कर मरण का ध्यान करने वाला मानव मिट्टी पर क्या कोई कुसुम सिला सकता है ? जीवन की कूट श्रृंखला में विश्वास करने वाले के सामने मुरकाने का कोई प्रश्न ही नहीं उठता। जा एक निराले सरणि है, एक शिवा दूसरी से स्फुरति ले निरन्तर चलती है। जीर्ण-वत्त कुसुम फल जाते हैं, नए फूल खिलते हैं, कुछ थक कर राह में रुक जाते हैं और नए पथिक पथ में शामिल हो जाते हैं।

वाकाशविहारी कर्म, त्र्यम्बका का यह सोचना चाहिए कि मानव का माणव्य मिट्टी की नस्लरता से बंधा है। जा झोड़ देने से ही मन की तुच्छता नहीं घट सकती। बाहर के लु से मनने के लिए मन में जाया जा सकता है परन्तु मन में कहे लु से मागने के लिए मन जाने की क्या प्रयोजनीयता ? आत्महमन के द्वारा यही जिसे जीतता है उसे जाक के समान हम जा को अपना कर भी संयम द्वारा ही पा सकते हैं^२। चेतन की सेवा तजकर जड़ को अपनाने में क्या वह हांति

- १- सोचना वह सदा निश्चित
जानीवत ही नस्लर है
मिथ्या वह मन-मार -कुसुम ही
होवा कहीं कमर है

— बुरुदाय पृ० १३२

- २- नहीं नहीं जीवित है मिट्टी से मरने वालों से।
जीवित है वह उसे फुंक-गोना करने वालों से ॥
ज्वालित है पंचाग्नि जात से निष्कल ना जा योगी।
जुती जगाकर उसे प... जा... जा... ॥

— बुरुदाय, पृ० ६०

मिल सकती है । जनासक्त योग के द्वारा हमें जीवन को जीना है ताकि मिट्टी हममें विछीन हो जाये, हम मिट्टी में नहीं । योगवाद की यही रीति हमें जन-जन को सिखाना है कि वह देह को मन में विछीन करे न कि देह में मन को । अतः

मिट्टी का वह पार संभालो
मन कर्मठ संन्यासी ।
पा सकता कुछ नहीं मनुज
मन केवल ध्याम प्राप्ति ॥

+ + + कुठा रहा निष्काम कर्म वह
कुठा रही है नीता ।
कुठा रही है तुम्हें जार्व हो
यही समर-संजीता ॥

नीता की जेब टोकिएं हुई । पर पुनर्जागरण-काल में प्रणीत विठ्ठल का 'नीता रहस्य' अन्यतम है । उसमें मध्यकाळीन द्वासीन्मुख भारतीय जैतना को उसी उपानयन के प्रवृत्तिवादी उत्सव से जोड़ा गया है जो 'जीवन शरदः स्तम्भ' का प्रार्थी है । कुरुक्षेत्र के ऊपर नीता के इस प्रवृत्तिवादी दर्शन की महती छाया है । कवि को मानवता पराक्रम में महती वास्था है । भाग्यवाद मानवीय पराक्रम को हतप्रभ कर निवृत्तिवादी मानव को उच्छाता है । वही कारण है कि दिनकर ने भाग्यवाद पर आक्षेप कर पराक्रम की भाषा गाकर जैजी पराक्रम-काल की निराश भारतीय जनता को जागे बढ़ाने की प्रेरणा दी है । 'कला से कुछ छिटा कर मनुज इस संसार में नहीं जाया है । उसका लाली हाथ जाना ही इस बात का निदर्शन है कि समस्त उपायों उसके मुजकल के कारण है न कि भाग्य के कारण । प्रकृति के ऊपर अधिकार करने में मानव का उद्यम और श्रमजल काम जाता है न कि भाग्यवाद । राम तीन दिन तक सागर से पाना करते रहे परन्तु जैसे ही मनुज उठा कर अग्नि में छुकारा वी सिन्धु देा वह 'बाहि बाहि' करता शरण में जा गिरा । निरुपनी प्राणी की ही कला

का अभिलेख पढ़ते हैं और बीर परिश्रमजन्य फसीने से माग्य के कुंजक बौ डालते हैं ।
माग्यवाद पाप का आवरण है और शोषण का सास्त्र है जिससे एक व्यक्ति
दूसरे का पाप क्षिपा कर रख सकता है --

एक मनुज संनित करता है
अर्थ पाप के बल से ।
और माँगता उसे दूसरा
माग्यवाद के बल से ॥
नर समाज का माग्य एक है
वह भय, वह भुज्जल है ।
जिसके सम्मुख कुकी हुई
पृथिवी, विनीत नम-तल है ॥

पृथिवी पर पोंदि गटकाक वाकाश की जैनाश्रमों की बात करने
वाले दिनकर ने वाध्यात्मिकता और मौक्तिक तकिया का समन्वय करने किया
है । केवल शारीरिक बल से किसी को नहीं जीता जा सकता । तप, त्याग और
सहिष्णुता से एक सुई की नोक बराबर भी भूमि न देने वाले दुर्याक को अर्जुन
के तीर और भीम की गदा ने परास्त कर दिया । वनवास में मुनिर्वा के अस्त्रिपुंज
देतकर देत्यवध का जब राम ने पूजा किया तो का-... सीता ने विश्वास की
कि क्या नविपुष्ट मानवों के शोच का उपाय मात्र स्वयं ही है ? तो राम ने
उत्तर दिया --

तप का परन्तु वह चलता नहीं सदैव ।
पतित समुद्र की कुपुण्ड्रियों के सामने ॥

त्याग, तप, कष्टना, तामा में भीम कर व्यक्ति का मन तो बन्धी
होता है परन्तु जब हिंस्र पशु घेर लेते हैं तो बलिष्ठ शरीर ही काम आता है ।
ज्वलंत विकारों से लड़ने के लिए मंत्रमल सहायक हो सकता है परन्तु देह का
संग्राम केवल वात्सल्य से जीत कर जीता नहीं जा सकता । TALKING जब लड़न
उठा लेवी है तो वात्सल्य का बल नहीं चलता । वैयक्तिक विकास की भूमि के रूप

में तप, करुणा, क्षमा, विनय, त्याग को ग्राह्य माना जा सकता है किन्तु जन-समुदाय का प्रश्न उठता है तो हमें तप, त्याग को भूलना होता है --

जो निरामय शक्ति है तप, त्याग में ।

व्यक्ति का ही मन उसे है मानना ॥

यौगिर्वी की शक्ति से संसार में ।

शरता लेकिन, नहीं समुदाय है ॥

कालिदास ने 'शरीर माघं स्तु कर्म साधनम्' के द्वारा जीवन की जिस सम्पूर्ण दृष्टि को उन्मेषित किया है उसी का पुनर्प्रतिष्ठापन दिनकर ने भीष्म के माध्यम से किया है । अज्ञान-आध्यात्म को ही जीवन मान लेने वाली एकांगी रुग्ण दृष्टि को ज्ञान-रणकाल में नीता के व कर्मयोग के माध्यम से नया कर्म देने की चेष्टा की गयी ।

'कुरुक्षेत्र' की रचना उस काल में हुई जब एक ओर युधिष्ठिर की संतान युद्ध विरोधी नारी बनाकर 'सविनय अज्ञा वान्दोलन' में अपने कर्तव्य की हतिभी समझ रही थी तो दूसरी ओर सुभाषचन्द्र बोस जापान में वाक़ाब हिफाज का निर्माण कर रहे थे । गांधी जी की नीति का आधार करुणा था और बोस की नीति शौर्य पर बाधित थी । दिनकर ने दोनों का उचित समन्वय कर एक निश्चित राह निकालने की चेष्टा की है ।

विजयी की क्षमा शौर्य का साध्य और वीरता का लक्ष्य है तो दूसरी ओर कायरता के आवरण के रूप में सहिष्णुता को ग्रहण कर लेने की भीष्म ने समझना है । आत्मकल और शारीरिक बल, शौर्य और करुणा का ऐसा समन्वय अन्यत्र नहीं है । जीवन में राम के उस वादसी को लेकर जीना होना जो एक ओर अन्याय के प्रतिकार के लिए लंका का विनाश कर दें तो दूसरी ओर करुणा । जिस ही विभीषण को लंका का राजत्व सौंप कर लज्जता के दुःख से दुःखित हों । अन्त में लंका में मिट्टी को ठिप्प करना होना ।

करुणा नामा हैं क्लीव जाति के कलंक धार
नामता नामा की शूरीरों का झुंकार है ।

जीवन की सहजता के विश्वासी होने के कारण दिनकर पाप और पुण्य की क्षीण मान्यताओं के आरोप में विश्वास नहीं करते । श्रीमद्भक्तिसिद्धि भी जो धर्माचार्य कहे जाते हैं, यह स्वीकार करते हैं कि उन्होंने जीवन को बहुत देखा सुना पर धर्म का भेद नहीं कुछ पाया कि पाप और पुण्य के बीच विभाजक रेखा सीधी जा सके । वे युधिष्ठिर को समझाते हैं कि वह सोचना कि युद्ध करना पाप है या पुण्य, हृदय की मृषा कल्पना है । —

क्योंकि कोई कर्म है ऐसा नहीं

जो स्वयं ही पाप हो या पुण्य हो

गीता के अनाद्यतन योंग को उद्धृत कर वे यही कहते हैं कि इस सत्यरूप परमेश्वर की नज़रों में कोई वस्तु ऐसी नहीं है जो स्वयं में पाप या पुण्य हो । कर्म में अपनी जिस भावना का आरोपण हम करते हैं, वही उसे पाप या पुण्य बनाती है । जिसका ब्रह्म होकर किया गया कर्म पाप या पुण्य के बाध से मुक्त होता है । रश्मिवैद्य की राह तम से होकर जाती है, नित्य जगत् में उभा रजनी के सिर पर बढ़कर जाती है । पाप और अकार से पुण्य और आकाश की और जाना ही मानवता का परिचायक है । मानवता पुण्य के क्षिरों पर आरोपण करने से पूर्व न जाने कितने पाप-मत्तों में गिरती है । कौन व्यक्ति ऐसा है जो कभी पाप की कारा में नहीं कैसा या कितने वसन वैद्यराजी की कारा में न मीनें हों । मानव का तात्पर्य ही यह है कि वह पुनः कुछ फाड़ कर जाने

१- सत्य की समझाने ने उस दिन कहा —

मुख्य है कहाँ हृदय की भावना ।

मुख्य है यह भाव, जीवन-युद्ध में

मिन्न हम कितना रहे नेकन से ।

२- लक्ष्मण, पृष्ठ ८१

३- लक्ष्मण, पृष्ठ ८२

बढ़ता जा रहा है -- यही पाप पर पुण्य की विजय है और इसीलिए कवि पापी की जय बोलता है --

जब हो जब के गहन गर्त में गिरे हुए मानव की
मनु के सरल कर्माघ पुत्र की पुरुष ज्योति संभव की ॥
हार मान कर हो गई न जिसकी किरण तिमिर की दासी ।
न्योहावर उस एक पुरुष पर कोटि कोटि सन्यासी ॥

+ + +

उठता-गिरता क्षिर-गर्त दोनों से पुरित पथ पर ।
कमी विषय चलता मिट्टी पर, कमी पुण्य के पथ पर ॥
करता हुआ विकट रण तम से पापी-पदार्थ ।
किरण बैल की ओर कला जा रहा मनुष्य-- प्रतापी ॥
जब तक मनुष्य की बांसाँ में व्यथा का पानी शेष है, जब तक

उसे मलिन कहानी विवश करती है --

जब तक है अशक्तिष्ट पुण्य-कल की नर में अमिताभा
तब तक है अशुष्क मनुष्य में मानवता की वाशा
कुरुक्षेत्र में यह वाशा शांति पूर्व में विजय श्री पाकर भी बांसू
बहाने वाले बुविष्ठिर को प्राप्त हुई । मानवतावादी धारणा के अनुसार व्यक्ति
का पाप उसके विकास की सम्भावनाओं को अवरुद्ध नहीं कर देता । मनुष्य
पापी होता है तभी वह नर का रूप करता है परन्तु वह 'मानव' होता है
इसीलिए मर्यादाप करता है और कबल जाने पर मानव के लिए करता है ।
गठानि में छुट कर उसके मार्ग का पुनर्गठन हो जाता है और निरारा हुआ
स्वल्प साधने जाता है --

यह कुन्दन यह वसु मनुष्य की
वाशा मनुष्य की है ।

— वा है यह ...

जब तक नहीं मरी है ॥

पाप की ज्वाला में मनुष्य का जलना सब नहीं है, सब है जलने के बाद में फिर जाने की ओर जलता । विकृत्य झुगो टालस्टाय आदि मानवता-वादी लेखकों के उपन्यासों में पतित का पुरुत्थान दिखलाया गया है । परिस्थितियों के तिमिर-चक्र में फंसी किरण भी धरती की वाशा होती है^१ । शारीरिक और मानसिक क्लेश से युक्त निरन्तर गतिशील मानव अपनी अवगति के कारण और परिणाम का विश्लेषण कर उसका परिहारा करने की क्षमता रखता है । भीष्म युधिष्ठिर को यही सम्झाते हैं कि कुरुक्षेत्र के महासंहार से कातर होकर बन जाकर पाप का प्रदालन करना कोई महत्व नहीं रखता । संसार की नश्वरता, न्यकलता, कटुता तथा विषमता से दिनकर का कवि पलायनवादी और विरागी हो जाता है । 'द्वन्द्वगीत' से^२ दिनकर विराग पर राग की जय जिस प्रकृति से स्थापित करते हैं उसी प्रकृति से पलायन पर कर्मवाद की जय 'कुरुक्षेत्र' में बोली गई है । 'द्वन्द्वगीत' और 'हुंकार' में कर्मवाद प्रौढ़ तथा परिपक्व दली के रूप में सामने नहीं आ पाया था क्योंकि 'कुरुक्षेत्र' तक कवि की का-...। कट स्मानी और प्रतिक्रियाएं भावात्मक हैं । रम्य के क्षेत्र में डगमगाता दिनकर का क्वास्या और निवृत्ति की ओर मुक्ता ... युधिष्ठिर की समस्या बनकर 'कुरुक्षेत्र' में सामने आया जिसको भीष्मकितामह के विचार संपुष्ट व गम्भीर -जीवनदली के सहारे यह सम्झाया गया कि निवृत्तिरायण तप, योग से भी अधिक महान् मनुष्यता है --

ऊँचा उठ बैसी ली ... रात्र, कल तप

कप, याम, योग से मनुष्यता महान् है ।

कुरुक्षेत्र के प्रणयन के काफी समय पूर्व 'कामायनी' के माध्यम से प्रयास की मुद्रि के अधिकार से उत्पन्न हुई लोक समस्याओं की ओर चेतावनी

दे चुके थे । विश्वयुद्ध काल की विषम परिस्थितियों के बीच कवि ने विज्ञान की उपलब्धियाँ और सीमाओं पर विचार करते हुए प्रबन्धत्व से पृथक् चमत् सन की रचना की है जिसे उन्होंने स्वयं सौंपक माना है जो 'इस काव्य से टूट कर अलग भी किया जा सकता है' ।^१

अस्स घाती और आकाश के रहस्यों को अपनी आविष्कारिणी मेधा और पौरुष के सहारे सुलझाने वाला मानव आज भी अपहरण, शोषण और दूसरों के फलन पर उत्थान का मल्ल बनाने की कुवृत्ति से युक्त है, आज भी उसके प्राण में वही नाग फुंकार रहा है । दूसरा कारण है बुद्धि का अनन्त विस्तार और हृदय का एकान्त निःशेष^२ । 'सृष्टि को निज बुद्धि से परिमैय करता मनुष्य आज अपना ही उपहास बना रहा है ।' लक्ष्य उद्देश्य और ज्योतीन प्रगति की क्या सार्थकता ? मंगल जातु के लोगों की कवि बता देना चाहता है कि उन्हें विवश करने वाला विजेता स्वयं पशु ही है^३ ही उसके हाथ में विज्ञान के वरदानों की राशि लगी हुई है । उसकी बुद्धि अभी भी दानवी होने के कारण स्फुल की क्लिप्तायु है --

यह मनुज संसारसेवी, वाचना का भृत्य ।

लक्ष्म इसकी कल्पना, स्याचण्ड इसका ज्ञान । ।

यह मनुष्य मनुष्यता का ह घोर तम अपमान ।

+ + इस मनुज के हाथ से विज्ञान के भी फूल

बज्र होकर झूटते जून की अपना मूल ।

स्फुल माया तक परिधीमित मानव उस शिशु के समान है जो कर्माय है और उसके हाथ में विज्ञान की लीली ललवार धमा दी नहीं हो । अतः उसे कैय देने में ही मनुष्य का कल्याण है --

१- कुरुक्षेत्र, पृ० २ निवेदन

२- किन्तु ब्रह्मा गया मस्तिष्क ही निःशेष ।

झूट कर पीछे गया है यह प्रलय का वेश ।।

नर ब्रह्माता निरव्य युक्त बुद्धि का स्वीकार ।

प्राण में करते दुःखी ही वैसा मानव ।। — पृ० २२

सावधान मनुष्य, यदि विज्ञान है तलवार ।
 तो इसे दे फेंक, तब कर मोह, स्मृति के पार ।
 हो चुका है सिद्ध, है तू शिशु अभी अज्ञान ॥
 फूल काँटों का तुम्हें कुछ भी नहीं 'LEAVE'
 लेल सकता तू नहीं—हमें ले हाथ में तलवार ।
 काट लेगा जंग तीर्ता है बढ़ी यह धार ।

अंग्रेज विचारक रसेल से कवि की विचारधारा काफी दूर तक प्रभावित हुई है । विज्ञान के ज्वंसक - प्रवाह में जीवन के अनेक स्थापनामूलक मानमूल्य टूट रहे हैं और नए प्रतिमान बन नहीं पा रहे हैं । इसका कारण मनुष्य की शक्तिहीनता नहीं अपितु विज्ञान जैसी महाशक्ति के उपयोग में असमर्थ बित्त का संकोच है । विज्ञान स्वयं में निरपेक्ष है । यह तो मनुष्य ही है जिसके हाथ में आकर विज्ञान के फूल भी बुरे हो गए हैं । इसी से दिनकर ने कहा है कि रखवती भू के मनुष्य का श्रेय यह विश्वदाहक, मृत्युवाहक, सृष्टि संश्लेषक विज्ञान नहीं है —

श्रेय उसका प्राण में बहती घणाय की वायु ,
 मानवों के हेतु अर्पित मानवों की वायु ।

+ + + श्रेय वह विज्ञान का वरदान,

हो सुलभ सब को सहज बिसाला रुचिर अदान ।

मनुष्य का श्रेय वह ज्ञान विधातक ज्ञान है जिसके सहारे स्नेह-सिंचित न्याय-धर्म पर अविश्व का निर्माण किया जा सके । कईहीन मनुष्य के नए उज्ज्वल इतिहास का एक भी पृष्ठ समर-द्रास और शोचन की विरुद्धावधि से वग्न-महीन नहीं होना यदि मानव मात्र में निःशंक बृद्ध विश्वास स्थापित हो जाए !

कवि की विनम्रता नहीं ही वह स्वीकार करते चले कि 'कुरुक्षेत्र' न ही दर्शन है और न किसी ज्ञानी के और '... का चमत्कार । यह तो, अन्ततः साधारण मनुष्य का अंशकृत हुस्व ही है जो अस्तिव्य के स्तर पर बढ़कर

बोझ रहा है ।^१ किन्तु राग-विराग, निवृत्ति-प्रवृत्ति, युद्धशांति, अध्यात्म-विज्ञान, मात्स्य-वौरुष आदि के रूप में जीवन की सम्प्रज्ञा पर, युधिष्ठिर की शंकाओं और पितृमह के समाधानों के रूप में, विचार करने वाले 'कुरुक्षेत्र' के कवि दिनकर ने प्रबुद्ध जीवन-दर्शन के ~~सहस्र~~^{सहस्र} सात सर्गों के इस विचारात्मक ~~ग्रन्थ~~ को ऊपर बना दिया है ।

नैतिक बाध

नैतिक बाध की समस्या 'कुरुक्षेत्र' के मूल में है । संकट, सामाजिक तथा समास्त व्यक्ति बनाने के लिए जिन बल्यों की उपेक्षा होती है, उनके निर्णीयक बाध को 'नैतिक बाध' कहा गया है । 'कुरुक्षेत्र' में उस नैतिक बाध का प्रतिफलन है जो कर्म की क्षार-विस्तारी ऊँचाइयों को त्याग कर यथार्थ की ~~उपेक्षा~~ में उतर आया है । द्रौपदी के अपमान से विदुष्य हो कुरुक्षेत्र रवाने वाले युधिष्ठिर की बुद्धि विजय प्राप्त कर परास्त हो गई । माना ~~उपेक्षा~~ ने उन्हें बाधान्त कर दिया । मृत्यों के बीच चुनाव की भीषण समस्या सामने आयी जिसका समाधान पाने के लिए वे भीष्मपितामह के पाद जाते हैं । भीष्मपितामह ने युधिष्ठिर के प्रश्नों का उत्तर तत्समय जिन सिद्धान्तों की विवेचना की है, उन्हीं का ~~अन्त~~ के परिप्रेक्ष्य में मूल्यांकन करने का प्रयास 'कुरुक्षेत्र' में किया गया है । दिनकर यह स्वीकार करते हैं कि 'वन्धमारुत वन्धमारुत' की कहावत अब भी बिल्कुल निर्मूल नहीं हुई है ।

अपने प्रति घृष्ट व्यवहार करने वाले का प्रतिकार करना चाहिए या अपकारी को विरन्तर दाना कर देना चाहिए । कुरुक्षेत्र बहुविस्तृत और संकट से पूर्ण है । लोक स्थलों पर कर्म-विता-निर्णय कर पाना अत्यन्त कठिन हो जाता है । संग्राम -विजयी युधिष्ठिर जब स्वयं को तीरछे हैं तो लोक समस्याएँ उनके सामने आती हैं —

- १- वात्सर्या के लिए वणिज्जलाह का वनिष्ट करना कहीं तक न्यायसंगत है ?^१
- २- वात्सर्या के लिए वणिज्जलाह के साथ अन्त्य आचरण कहीं तक न्यायप्रद है ?^२
- ३- 'रुधिराक्त' विक्रय और 'कुरुणाघात' पराजय में कौन संगत है ?^३
- ४- लज्जा और अनुव, क्षमा या प्रतिकार कौन संगत है ?^४

'रुणका', 'हुंकार', 'इन्दुनीत' में कवि-व्यक्तित्व अनन्त रूप
उन्हीं इन्कों की जहापोह में गुस्त रहा है । मावना और आवेग के इमानी कवि
दिनकर ने पहली बार विचार के बराबर पर इन समस्याओं को युधिष्ठिर के
वन्तईन्द्र के माध्यम से उठाया है । युधिष्ठिर ने समस्या को प्रेम और शान्ति से
सुलझाने का प्रयास यथासम्भव किया । भीम को बहर फिलाना, छाल के घर का
निर्माण, द्रोणदी-वीरहरण आदि अनेकानेक तत्त्वार्थों के विरुद्ध जब वन्त में
कर्मक्षेत्र कुरुक्षेत्र में विक्रय भी प्राप्त हो नहीं तो युधिष्ठिर यह निर्णय करने को
उत्सुक हुए कि उन्होंने वणिज्जलाह का वनिष्ट कर कहीं तक उच्छा किया ? नर्मदल

१- पापी कौन मनुष्य से उसका

न्याय बुराने वाला

या कि न्याय लोके विघ्न का

सीस उड़ाने वाला

— कुरुक्षेत्र, पृ० ३०

२- जब मुझ में फूट पड़ी यह जान तो

कौन सा पाप नहीं किया तुने ?

गुरु के वध के स्ति कूठ कहा

धिर काट समाधि में ही लिया तुने ,

— कुरुक्षेत्र, पृ० ७६

३- कुलीन रुधिराक्त विक्रय ? या कुरुणाघात पराजय — कुरुक्षेत्र, पृ० ५६

४- क्षमा या कि प्रतिकार, कब मैं

क्या कर्तव्य मनुष्य का ?

मरण या कि उन्नीत ? उचित

उपकार कौन है रुज का ?

— कुरुक्षेत्र, पृ० ५५

तथा फावर्हें ठाक ने आत्मरक्षा के नाम पर नाना जातक कारी बह्यन्त्रों का सृजन किया था । लोकमान्य तिलक का 'जैसे कौ'लक तैसा' सिद्धान्त समाज में प्रचलित ही है जिससे दिनकर काफी मात्रा में प्रभावित हुए हैं --

हीनता तो स्वत्व कोई, और तू

त्याग, तप से काम ले, यह पाप है ।

पुण्य है विच्छिन्न कर देना उसे

बढ़ रहा तेरी तरफ जो हाथ है ।

युद्ध में , ईश्वर में , प्रतिद्वन्द्व के दावानल में -- अत्यासत्य का विवेक समाप्त हो जाता है । कर्मुद्ध में शौरव और पाण्डव दोनों ही पक्षों में अत्यन्त और अनैतिक कर्म किए गए । अभिमन्यु को बेल्ला घेर कर मारा गया तो निःशस्त्र कर्ण का वध भी किया गया । यदि एक ओर क्षत्रिणी की सहायता से पित्तमह को मारा गया, अत्यन्त पापपूर्ण से द्रोणजीकाय को शस्त्र छोड़ देने की स्थिति में डाहा गया तो दूसरी ओर अस्वत्थामा निहासमर रचाकर द्रौपदी के बन्धन पांच पुत्रों को मार देता है । कृष्ण जैसे महापुरुष ने भी मल्ल युद्ध के नियम के विरुद्ध उपाय से सुयोधन का वध करने को उत्प्रेरित किया । पाप और पुण्य के बीच इस समस्या को तौलने समय मानव-बुद्धि प्रमित हो जाती है । आधुनिक काल में गीता के माध्यम में लोकमान्य तिलक ने कर्म के पक्षों उदाणों

१- "His advocacy of the principle that the end justifies the means or of the tit for tat rule of conduct is, in the last analysis, only statement of the policy of self-defence in public life". - Lokmanya Bal Gangadhar Tilak. Page 654 by S.L. Karandikar.

२- और महामारु की बात क्या ? निराह कवे

कहाँ हल हनुम से वीर्य वीर बाप से

अभिमन्यु-मय को सुयोधन का वध हाथ,

कर्म क्या है क्यों कौन फिर पाप से ?

को परिस्थितियों के बीच रखकर विचार करते हुए निर्णय दिया है कि नीति के नियमों से काम नहीं चलता, कर्तव्य-वर्तव्य का निर्णय प्रमुख होता है। महाभारत में व्यास ने नाना ऐसी घटनाओं की बियोजना की है कि द्विधा के समय सत्पुरुषों ने क्या किया। अच्छा होता यदि ऐसक शास्त्र विधि से सब घटनाओं का विश्लेषण कर उनका सामान्य रहस्य बतलाता। "कष्टके नैव कष्टम्" की नीति के अनुसार प्रतिपक्षी को उसी के अस्त्र से पराजित करना उचित हो जाता है। मायावी दुर्योधन को नष्ट करने के लिए माया की ही अपेक्षा थी। सत्पक्ष के सहारे उसे सम्भलाने का प्रयास सभी ऋषि-मुनि ने किया-- जन्म में महासमर सामने आया जिसमें लाचारी से साधु-पुरुषों को असाधु काम करने पड़े जिनका दायित्व दुष्कर्मी पर ही जाता है जो उन्हें अस्त्र - कर्म के लिए विवश कर दे। कुरुक्षेत्र के कवि पर "तिलक" का प्रभाव है। मीमांसे के शब्दों में उसी की प्रतिध्वनि है। कर्तव्यता के गुरुत्व को विचारते हुए युधिष्ठिर का असत्य-माषण न्यायपूर्ण था --

दामा, दया, तप, त्याग, मनोबल

सब का लिया सहारा ?

पर, नर-व्याघ्र सुयोधन तुमसे

कहो, कहाँ कम हारा ?

+ + +

कौन कैवल अस्त्र से जीत कर

जीत सकता देह का संग्राम है ?

पाशविकता व सत्त्व जब छेती उठा,

वात्मबल का एक बस चलता नहीं।

१- "महाभारत" के साथ जो मायावी नहीं बनते वे नष्ट हो जाते हैं।

--किरावाजीय १।३०

२- नीला कर्मा कर्मवीरशास्त्र, पृ० ३१६-- बाल मंत्राघर तिलक

३- बुद्धि बुद्धाहार कर सिंह मछे ही फूटे--

महर्षि वैश्य प्राप्ति के मय में

पर शिष्टों के बीच मोचना होना

कह-२८ के साथ का बलिदान उसे ही। --रामवारीसिंह बिजौर

पुस्तक -- १९६६

युधिष्ठिर कितने वर्षों तक दामा, दया, तप, त्याग, तपोबल का सहारा लेकर दुर्योधन के बर्तावों को सहते रहे और फल यह निकला कि 'पांडु' का जातक होकर वे जितने विनीत और जोमल बने दुष्ट कौरवों ने तत्तने ही बर्ताव प्रारम्भ किए ? ऐसी स्थिति में दामा और करुणा के नाम पर पराजय स्वीकार कर लेनी चाहिए क्या तलवार के बल से रुधिराक्त विजय लेनी चाहिए ? ऐसी कायरता की अपेक्षा हिंसा को गांधी जी महता देते हैं ? भीष्मपितामह ने युधिष्ठिर को समझाया कि शत्रु में ही विजय की दीप्ति बसती है, उसी का उन्निवचन संपूज्य हो सकता है जिसमें विजय की शक्ति हो । दामा, सहनशीलता, दया आदि को तभी तक पूजना है जब बल का दर्प उसके पीछे हो —

वहाँ नहीं सामर्थ्य शोध की

दामा वहाँ निष्कल है ।

गरुड घुँट पी जाने का

मिस है, बाणों का झल है ॥

++ दामा रोकती उस मुँह को

जिसे पाश गरुड हो ।

उपली क्या भी बंतीन

विष हित, विनीत, सरल हो ।

उन्नी कायरता को दामा के आवरण से छिपाने वाला व्यक्ति

-----x-----

१- दृष्टव्य हरिक, २० जुलाई १९३५

२- कुरुक्षेत्र पृ. २५-२६

पौरुषजन्य आर्तक से हीन होता है^१। क्लीव जाति की जामा कलंक है तो
शूराजाति की जामा गरिमा है। अन्यत्र को उमातार जामा कर देने से हम
उमातार जाति से उसे प्रोत्साहन देते हैं। वह प्रतिशोध पाप नहीं हो सकता जो
शौर्य की शिराजों को दीप्त करता है। कवि 'प्रतिशोध' के हीनता को उमातार
कहता है क्योंकि --

होड़ प्रति वर पीते मूक वयमान वे ही

जिनमें न शेष शूरा का वह ताप है।

सोते हुए व्याध को तराँच मार कर जाया तो वह अवश्य ही
जाती को अपनी फुँक से कटाखा, दीप्त वयमान को यदि कोई ठोकर उमाखा
तो समीप से दिकृत गिरेगी ही। शौचण और अनाचार को

सहना रो ही मान हार मनुजत्व की है

ईश की आज्ञा और, पौरुष की आति है।

पातक मनुष्य का है, मरण मनुष्य का

ऐसी श्रृंखला में क्या विश्रुत है, आति है ॥

तत्कालीन भारतीय जीवन में इन मूल्यों को लेकर बड़ी संभावना

१- तु०की० फलक जामा का लोड़ जिनाते
जो अपनी कावराता ।
वे क्या जाने अवलिव प्राण
नर की पौरुष निर्मिता ॥
वे क्या जाने नर में वह क्या
अवलिवता का अन्त है ।
जो झगड़े ही सुद्धे हृदय से
धिर तक उठता मर है ।

—कुरुक्षेत्र, पृ० ३०

स्वायानैव । रूप । अन्तर्गत-
वसन्ती ।

सामान्य न मने मन्त्र स्त्री -
म पुनः पुनः ॥

मनुष्य

महामारव

१११२११३३

थी । सविनय कृपणा द्वारा मांघी जी स्वतन्त्रता प्राप्त करना चाह रहे थे तो दूसरी ओर फारवर्ड क्लक उस हिंसा को पुण्य समझता था जो लोए अधिकारों की प्राप्ति के लिए हून बनाती है । 'हुंकार' के दिनकर पर हिंसावादी , अराजकतावादी होने का आरोप लाया गया था, परन्तु 'कुरुक्षेत्र' में उठ जाकर जब उन्हीं मान्यताओं को भीष्मनीति के साथ एकाकार करके प्रस्तुत किया गया तो वे सहज ग्राह्य हो गईं । यदि अधिकार माँगने से भी न मिलें और संघात पाप सम्बन्धित कर दिया जाए तो ऐसी स्थिति में शोधित बिए या कि पर जायें ? माँगने पर भी न मिलने वाली विजयश्री को रण में लड़कर ही पाया जा सकता है । इसी से भीष्म कहते हैं —

न्यायोक्ति अधिकार माँगने
से न मिलें तो लड़ के ।
वेबस्वी शीतले समर को
जीत या कि लुट कर के ॥
किसने कहा पाप है समुचित
स्वत्व-प्राप्ति -हित लड़ना ।
उठा न्याय का लड़न समर में
समय मारना- मरना ?

+ + + +

युधिष्ठिर स्वत्व की अन्वेषणा वाचक नहीं है ।

विमर्शात्मक नैतिकता जब रुड़ और जड़ हो जाती है तो विकास और प्रगति की समस्त संभावनाएं रुक जाती हैं । रुड़ नैतिकता जैतिकता को जन्म देती है । वाचार्-शास्त्र के सर्वमान्य नियम नहीं बनाए जा सकते —

यदि सर्वहितः कर्त्तव्याचारः संग्रह्यते
सर्वमान्यः — न्याय सोऽपरं वाच्यं पुनः ॥ १

द्रौपदी की साड़ी तिंचले नुक होकर देतना क्या कसिम्मत था ? भीष्म जाह्नवस्त हैं कि जाने वाली सन्ततियां उन पर अवश्य झूँकी । अपने वीर चरित पर दुस्म-चिह्न लगाने वाले भीष्म कौराज को उपदेश दिए जाते हैं --

सबसे बड़ा धर्म है नर का
सदा भुज्ज्वलित रहता ।
दाहक जल सिमेट स्परी मां
नहीं किसी का सजना ।

बुद्धि और विवेक की राह उन दहकते अंगारों को कुकुरा देती है । इसी कारण "जही न आँस देलकर लिंझी दुपद-सुता की माड़ी ।" वय जीवन की घोर श्रंति नाम है जहाँ बुद्धि का वाक्पितृ समय को सुरन्ध्र उधर देने से रोक लेता है । भीष्म को द्रुपद में उलझाने वाला भी यह 'वय' ही था । कर्म की भीति दिम्ला कर कर्म उनसे सेवा लेता रहा । सुयोधन के नाना कृत्यों से विदुष्य होकर भी उनके ^{पुतिवद} पालन कर सकने का यही कारण था । नख-नीति-ज्ञान की सम्मलता ने उनसे अनुशासन का स्वत्व छीन कर उन्हें अपने ही धर में बन्दी बना दिया था । जब भी भीष्म ने बन्धाय का पुतिकार करना चाहा बुद्धि बाड़े जाई । द्रौपदी-जीरहरण में बुद्धि ने यह कहकर भीष्म को चुप कर दिया कि द्रुपद सुयोधन का नमक साया है । 'जस में कोई अपना पराया नहीं है य यह कहकर बरष्य जाने से रोक कर भीष्म को दोनों ही ठोंकों में झिझक बना दिया ।

१- तु०की० नुरकी कीर्ति भजो उस दिन

कट मई जड़ से । -- कुरुक्षेत्र

नारी ने सुर की टैरा

किस दिन निराह हो नर से ॥

14th -

-- कुरुक्षेत्र

नारी ने नर से निराह हो

नारायण का सजना दिया

-- कुरुक्षेत्र

दिनकर के मतानुसार जीवन का सत्य ज्ञान जैसे ही सिध्द होता है तभी 'बुद्धि' का साम्राज्य हा जाता है । बुद्धि के सहारे जैतिकता को नैतिक स्वरूप प्रदान कर देने का प्रयास किया जाने लगता है । 'वय' जीवन की घोर भांति का बीतक है जिसमें बुद्धि अग्नि की शिक्षा सुकना देती है^१ । क्रान्ति के नायक दिनकर यौव-नौकलित्त वाचन को प्रधानता देते हैं --

जीवन की है भांति घोर, तम
जिसको वय सत्ते हैं,
एके सिंह जादसीं दूःते,
उ यंग - बाण सत्ते हैं ।

अकल व्यक्तित्व में दम्भी का संतुलन होता है । राग और विराग कृप्य और बुद्धि के बीच रखा जाता यदि का अन्त स्थाप्य हो जाता है । जहाँ पहली बार दिनकर उध निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि अ-मृत जीवन का सम्पन्न रूप नहीं सुलता । जहाँ पर मुजा एक पंख होता है और चिन्तन का दूसरा अर्धांश चिन्तन और कर्म की मृन्मय पृथक् पृथक् रश् होती है जहाँ असंतुलन रहता है । भीष्म का कृप्य पक्ष यदि अर्जुन के माध या ही बौद्धिक दृष्टि से वे

१- सदा नहीं मानपमान की

बुद्धि उचित बुध ऐसी,
करती बहुत विचार, अग्नि की
शिक्षा सुकना है देती ।

-- कुरुक्षेत्र, पृ० ५१

२- जहाँ मुजा का एक पंख ही

अन्ध पंख चिन्तन का ।
सम्पन्न रूप नहीं सुलता उध
अ-मृत जीवन का ॥

-- कुरुक्षेत्र, पृ०

कौरवों के साथ थे । अपना उदाहरण देकर वे उस युधिष्ठिर को सम्यक् मार्ग दर्शित करते हैं जिसके शौर्य ने तो संग्राम छड़ा है परन्तु जिसका 'चिन्तन' उसकी 'मुखा' से प्रकट जा रहा है । महाभारत में भीष्म जिस जीवन से घरास्त युधिष्ठिर को जीवन-प्रेष के लिए उत्साहित तो करते हैं परन्तु उसमें 'कु' पात्रों के स्वयिता ने नए संदर्भ दिए हैं । युद्ध प्रचार विमान में पारिवारिक समस्याओं के कारण कार्य करने वाले क्रान्ति समर्थक दिनकर में ही वह नहरी दृष्टि हो सकती है जो भीष्म से यह कहला सके --

ध्वार पल्लव पर मन से
कौरव की सेना तन से ।
सब पास्ता कौन काम
इस भित्तरी हुई लगन से ॥

और भीष्म के शब्दों में कवि निर्णय देता है--

सफ़ल मुखा, वह, मन को भी जो
भरे प्रमोद-छहर से ।
सफ़ल ध्यान, कलम कथाध्य
रह जाए न बिसका करवें ।

पल्लव को स्नेह तथा कौरवों को कर्म वर्णित कर भीष्मपितामह ने समझा कि उन्होंने समुचित विमान किया है । कृतार्थ वृत्त धारण करने के कारण अतृप्त स्नेह की धारा ही कुरुक्षेत्र में फूटी और उन्हें 'कौशल भावों की कवैलना' करने की गृहणी का आवास होता है । यदि वे सुलकर 'स्नेह पदा' का समर्थन करते तो दुर्गोष्ण भीत हो उठता और ^{अन्त}सर्व-मर को रक्षात्र का दिन नहीं देना पड़ता । दिनकर ने विमान पर रान की विजय घोषित कराई है । 'कर' में चाप और पीठ पर बरकस सम्पादने वाले नीपित भीष्म का सच्चा स्वस्व 'पल्लव' में सुलकर सामने आता है । जब पल्लव में अर्जुन के शर से उनके मुँह-द्वार सुल जाते हैं तो वे निश्चिन्त होकर कहते हैं --

शांति-यात्रा से पहले
मिले सभी फल मुक्तको ।
सुख हो गए धर्म, स्नेह
दोनों के सम्बल मुक्तको ॥

मध्यकाल भारतीय संस्कृति का एककाल था जिसमें एकपक्षीय
एकांगिता के कारण यदि एक ओर निवृत्ति की धारा फूट निकली तो दूसरी
ओर वित्यक्त रामलिप्सा ने जीवन के ऊँचे मूल्यों को अपनी धारा में डुबो
दिया । अतः नव युग के प्रारम्भिक काल में उसी वादों को खाने की आवश्यकता
महसूस हुई जो अपने नावक काल से चला आ रहा था । संसार प्रवेश की
सार्थकता है न कि संसार-त्याग की । अतः त्यागकाल में भीता और उभयनयन
को वापार बनाकर पलायन । अतः, निवृत्तिपरायणता की अन्तरी बाढीचना
की गई कि समस्त हिन्दू-दर्शन प्रकृति का उत्पन्न आभासित होने लगा । जीवन की
मूल्यवत्ता जीवन-पलायन में नहीं । उस सन्तापी को गृहस्थ से अधिक महत्ता नहीं
दी जा सकती जो गृहस्थ के दुकड़ों पर फलकर उसी को हथे ठेक जाता है --

निरालो नर की भित्ति पर
सदा पाठते तन को ।
अपने को निर्लिप्त, वक्ता
बतलाते निमित्त मुक्त को ॥

दिनकर पर आरोप किया जाता है कि हिंसात्मक उपायों द्वारा
। अन्तर्गत समाज की स्थापना उनका ध्येय है । परन्तु दिनकर यदि हिंसा के
ही साध्य मानते तो सम्भवतः भीष्मपितामह के सिद्धांतों में धारा को हट
अभिमान और ईश्वर से मुक्त कर कल्याण स्वर्ग के शासन में बैठने की,
मानवतावाद के स्वप्न के पूर्ण होने की आकांक्षा, बल प्रयोग न होती
कल्याण और प्रेम के वादों को साध्य रूप में स्वीकार कर कवि का हिंसा के
आकांक्षा के रूप में स्वीकार करना यही सिद्ध करता है कि कवि का अंतिम लक्ष्य
है प्रेम, कल्याण, समाज, समाज पर आभासित । क्या और समाज

व्यक्ति की उदात्त परिभा के परिचायक हैं। परन्तु जीने के लिए जंगल कैसी बीरता साथ लेकर ही उनका कुछ मूल्य हो सकता है अन्यथा वह कायरता का आवरण ही होगा —

हीनता हो स्वत्व कोई और तु

त्याग तप से काम है, वह पाप है।

पुण्य है विच्छिन्न का देना उसे

बढ़ रहा हैरी तरफ जो हाथ है।

ऐसी ही स्थितियाँ जाती हैं जहाँ पर निर्मर्मा का उत्थान करना पुण्य ही जाता है। किसी भी कार्य को बिना उसका परिणाम जाने नैतिक या अनैतिक नहीं कहा जा सकता। युधिष्ठिर ने यदि "अस्वत्थामा ह्यसौ" कहा तो वह न केवल राजनीति की दृष्टि से ही ठीक था, बल्कि नैतिक भी था क्योंकि उसके पीछे एक महत्त्व कल्याण की अपना कार्य कर रही थी। द्रोपदी के अपमान की बात सुन कर भी जाने वाले युधिष्ठिर का वह कृत्य पुण्य नहीं था — कई मते ही इसे कि वह पाप है कि पुण्य है पर नैतिकता द्रोपदी के स्वर में पुलक उठा सकती है कि पहले अपने को रोक कर पुनः द्रोपदी को बचने का उन्हें क्या अधिकार था? व्यक्ति के उस चरित्र का क्या मूल्य कि उसके सामने

१- किसी भी कार्य के परिणाम की ओर ध्यान देने के बाद ही उसकी नीतिमत्ता निश्चित की जानी चाहिए। यदि वह मेरा विश्वास हो कि कुछ बोलने से ही कल्याण होगा तो मैं सब बोलने के लिए कभी तैयार नहीं रहूँगा। मेरे इस विश्वास में यह कुछ भी हो सकती है कि वह समय कुछ बोलता ही मेरा कर्तव्य है। — साहचर्य बापक इतिहास ठेकड़ी स्टीफन, पृष्ठ ३६६

२- सांघि कई में कहा गया है — सत्य सत्य वचनं मेव तु त्थापय स्थिं वरीषु

चित्तमत्यन्तं उत्पत्त्यं सर्वं मनु

कभी-कभी बोलना अच्छा है पर सत्य से भी अधिक ऐसा बोलना अच्छा है

किसी का अपना का धिड़ हो क्योंकि किसी समय निजा का अत्यन्त शिव

बोलना ही सही सत्य है।

उसकी नारी का लज्जा-हरण किया जा रहा हो और वह कठीन सा देह रहा हो ? ' पुरुष' का शरीर वह कम उठा था जग-सा लौचनों में भीम के ।"

कुरुक्षेत्र में उस मानव को 'बादरी' घोषित किया गया है जिसके समस्त-संतुलित व्यक्तित्व में प्रवृत्ति और निवृत्ति-राम-विराग, ज्ञान-स्नेह, शौर्य-करुणा, अध्यात्म और भौतिकता आदि बाह्य-विरोधी का आन्तरिक सामंजस्य हो । दिनकर ने पाप-पुण्य, उक्ति-अनुक्ति की झुड़ दीवारों को तोड़कर स्वतंत्र भूमि पर सोचने की चेष्टा की है । बादरी की उंचाइयों की कठिन चढ़ाई ने पारसीय समाज के उन चरणों को बलक बना दिया था जिनके सहारे परती पर आसानी से दृष्टि के नानाविध कुत्तों का उपमोह करते हुए किया जा सके । 'कुरुक्षेत्र' के भीम-बादरी के माध्यम से कवि ने जिस नैतिक-बादरी-पुरुष का चित्र खींचा है वह 'हुंकार' के 'महामानव' का ही प्रतिरूप है —

छेद-क्षिर सा प्रांशु, मम्पीर जलधि सा
विनमणि सा समदृष्टि, विनीत विनय-सा
मंफा सा बलवान, काल-सा शीघ्री,
वीर जगल सा प्रतिशील निरैर-सा । १

नैतिक आर्थिक संघटन

'कुरुक्षेत्र' परासीन मारत के आक्रोश का विस्फोट है जिसमें मानवता के नाम पर कलंक कहे जाने वाले राज्यों की नाना असंतियों को दिसाया गया है । मृत्यु रैला पर वासीन । मानव भीष्मराजा बुधिशिर को अर्थनश्वर समाज तथा अर्थशास्त्र की नीति सिखाते हैं — इस महामारत में वर्णित आत्मान को लेकर दिनकर ने नवयुग में बन्ने उन प्रसंगानुसृत प्रश्नों को भी इस सच्चावना के आधार उठाया है कि भीष्म उनका क्या उत्तर देते । वर्ण वैयस्य के प्रति कवि के आक्रोश तथा हिंसात्मक उपायों की स्वीकृति का वह

तात्पर्य कदापि नहीं लिया जा सकता कि कवि भारतीयता से कट कर मार्क्सवादी बनकर सशस्त्र क्रांति के लिए उत्सुक है । आर्थिक वैषम्य और राजनैतिक अत्याचारों से विद्वब्ध होकर कवि ने जिस १९६०-६१ क्रांति को कुरुक्षेत्र में स्थान दिया है वह राष्ट्रीय स्वातन्त्र्य आन्दोलन के आतंकवादी नेताओं तथा संस्थाओं से ग्रहण की गयी है ।

आर्थिक वैषम्य ही सभी प्रकार के संघर्षों और युद्धों को जन्म देता है । युद्ध निन्थ है परन्तु ऐसी स्थिति में वह अवश्यम्भावी हो जाता है जहाँ नाना उपायों से जायितों के ग्रास हीन कर विपुल समृद्धि कौशल संकलित करने वाले शांति के उपदेशक को । इस में ज़ार के विरुद्ध क्रांति के मूल में वही कारण था । भूमि किसी की क्रीत दासी नहीं है । सब का उस पर जन्मना समान अधिकार है । सर्वहारा श्रमिक वर्ग को अधिक गौरव और सम्मान देने की आवश्यकता है जिसके पास उष्ण और श्रमकल है --

नर समाज का भाग्य एक है

वह आ वह मुजकल है ।

जिसके सम्मुख फुकी हुई

पृथिवी, विनीत मूल है ॥

जिसने आ कल दिया उसे

पीछे मत रह जाने दो ।

विजित प्रकृति से सबसे पहले

उसको सुख पाने दो ॥

उत्पादन के साधनों में आ' सबसे कम्युत्य धन है । पूँजी का बदला रूपया हो सकता है परन्तु आ का प्रतिफल मजदूरी नहीं हो सकता । दिनकर ने स्वस्त संघर्षों का मूल आर्थिक वैषम्य माना है । आर्थिक समता के बिना राजनैतिक वैषम्य दूर नहीं हो सकता । जीवन-उपयोग के साधनों का बंटवारा जब तक समता के बराबर पर नहीं होगा तब तक युद्ध की सम्भावना बनी रहेगी --

शांति नहीं तब तक जब तक
 सुख माग नहीं 'नर' का सम हो ॥
 नहीं किसी को बहुत अधिका हो ।
 नहीं किसी को कम हो ॥

जब तक वर्ग-युद्धों को जन्म देने वाली आर्थिक विषमताओं का अस्तित्व रहेगा तब तक शान्ति की कल्पना नहीं की जा सकती । दिनकर ने उस व्यक्ति को 'पापी' कहा है जो दूसरों का हक छीन कर मानव-मात्र के सम-उपभोग का उभावनाओं को घुसाता है । पापी वह नहीं है जो न्याय प्राप्ति के लिए संघर्ष करता है, क्रांति की नियोजना करता है अपितु अपराधी है क्रांति के जाने की परिस्थितियाँ उत्पन्न करने वाले ।

मोक्षकृत राजतंत्रहीन समाज और ध्वन्सीकरण की नीति के वर्णन से प्रभावित होकर राष्ट्रीय-कवि दिनकर ने राज्य के उद्भव, उसकी आवश्यकता, सीमा और सम्भावना पर खूबी दृष्टि से विचार किया है । राज्य के उद्भव से पूर्व समाज वर्ग के युग में वाक्य दृष्टि के समान ऊँच-नीच के वर्गों से निबन्ध, आवश्यकतानुसार उपभोग करता हुआ जीवनयापन करता था । इस अज्ञान जीवन में सब दिशाएं उन्मुक्त थीं । व्यक्ति मर्यादा और आत्मनियंत्रण से अनुशासित था न कि दण्डनीति का राजनियमों से । सभी एकस्मात् अकाल पड़ा । मोक्षकृत मुत्तु-दृश्य ने लौम को जन्म दे संघर्ष की प्रवृत्ति को उकसाया और चोरी, लूटमार, शोचन, शोना-कपटो आदि में कुंठाहीनता को जन्म दिया । तलवार के कठ पर विक्रमी पुरुष शासक बनकर इस 'कूटल' को शांत करने आया और 'राजतंत्र' सामने आया । और वह मानव के जो सौलभ्य के सत्य इकोमल बन्धन में दृष्टा रहा था वह दण्डनीति में बँध गया, जो सत्य और न्याय के धर्मरूप उद्धारों को न समाप्त पाया वह लड़ उठा । की भाषा समझने के लिए बाध्य कर दिया गया —

उससे बढ़कर मनुज वंश का

और पतन क क्या होगा ?

मानवीय गौरव का बोली

और हनन क्या होगा

राजतंत्र में व्यक्ति की अपनी स्था तलवार के हाथ बिक जाती है और पशुवत् राजसत्ता के नियमों का पालन करता ही जनता का कर्तव्य रह जाता है । अनियंत्रित राजतंत्र अर्थात् अधिनायक तंत्र में व्यक्तिगत गुणों के विकास की सस्त संभावनाएँ रुद्ध हो जाती हैं । कर्म ही नहीं विचार और चिन्तन भी बाधित कर दिया जाता है । बौद्धिक विचारक हों या नीति-उपदेशक उनकी चिंतना यदि राज्यसत्ता के अनुकूल नहीं होती तो तुणवत् उनको कुचल दिया जाता है । राज्य का जन्म समाज है में शान्ति और व्यवस्था बनाने के लिए हुआ किन्तु वह शक्तिशाली वर्ग का समर्थन प्राप्त कर मार्क्स के शब्दों में 'धैर्यी परकार' बन कर रह गया जिसने पुलिस, सेना, न्याय विभाग, जेल आदि दमन-साधनों की मदद से सीमित वर्ग पर अत्याचार किए । यह राजतंत्र मानवता के नाम पर कलंक रहा है । —

‘राजतंत्र यौतक है नर को

मलिन, विहीन प्रकृति का,

मानवता की ग्लानि और

छुत्कित कलंक संस्कृति का ॥

इसके विनाश के लिए वराजकता के प्रसार की नहीं अपितु अधिक वर्ग को अधिनायकत्व देने की ज़रूरत है । राजसत्ता के वन्त होने पर ही मानव-समाज की सबसे ऊँची व्यवस्था प्रकट होती है, जिसमें समाज के सदस्यों का पारस्परिक सम्बन्ध — शोषण पर बाधित न होकर — सहयोग पर आधारित होता है —

सब थे बंद समष्टि सूत्र में

कौहं विन्न नहीं था,

किन्ती मनुज का हस्त समाज है के

हस्त से विन्न नहीं था ।

यह मार्क्सवाद में मेल खाती कवि का धारणा लेनिन या मार्क्स की पुस्तकों से उधार नहीं ली गयी है । अपितु बाने युग-बोध का प्रतिफल है । सुगलकालीन किन्न-विद्रुखल भारत को एक तूत्र में बांधने वाले अंग्रेजों ने अपने समर्थक वर्ग का निर्माण कर जनसाधारण को विपन्न स्थिति का नाज़ायज़ फायदा उठाया । समस्त गृह-उद्योगों का ध्वंस कर मशीनीकरण के सहारे भारत को केवल कच्चा माल उत्पन्न करने वाला तथा मजदूर देश बनो जाता दिया । दिनकर ने जहाँ भी 'राज्यता' की बुराई की है वहाँ उन्होंने अधिनायक को अनियंत्रित , प्रपीडित स्था को ही जालीबना का केन्द्र बनाया है । अंग्रेज़ा राज्य में शिक्षा (सविद्या विमुक्तये ३) तफ़ को राजनीति से बांध लिया । नई मुमि की और जीवन का प्रवाह बहने की मनाही होने से प्रजा की ग्रीवा पर मानो दुःशीलतंत्र की शिला रख दो जाती है जिससे नूतन-अन्वेषण का दिशारें बन्द हो जायें —

और आज प्रहरी यह देता

उसे न हिलने-डुलने ,

रुद्धि -बन्ध से परे मनुज का

रूप निराला खुले ।

दिनकर बराजस्तावादियों के समान 'राज्य' नामक संस्था के विरोधी नहीं है जैसा कि 'कुरुक्षेत्र' का सतही अन्वेषण कर निर्णय दे दिया जाता है ॥ और न ही वे हिंसात्मक उपायों के साम्यवादी समाज की स्थापना करना चाहते हैं । कुरुक्षेत्र और प्रेम को साध्य स्वीकार करने वाला कवि हिंसा को आपद्दर्श के रूप में लेता है न कि सामान्य नियम के रूप में । दिनकर ऐसे 'समाजवादी समाज' की स्थापना की आवश्यकता महसूस करते हैं जहाँ मानवता की राह में बड़े पर्वतों का अस्तित्व न हो, मनुज-मनुज का सुत-मांग सम हो^१ । जहाँ मानव राग से रहित होकर

१- न्यायोचित छल छलम नहीं

जब तक मानव मानव को ।

कै कहीं धरती पर तब तक

शांति वह कहीं उस सब को ॥

विचरता हो, मानव-मानव परस्पर शंका और भय में रहित हो। जैजों के अनियंत्रित राजतंत्र के बीच 'दुरुजोत्र' के कवि ने ऐसे निर्मय राज्य का स्वप्न देखा है जहाँ स्वार्थ की कलुषित भावना न हो, पराजना, स्नेह का शासन हो —

यह लोक जहाँ शोषित का ताप नहीं है
नर के गिर पर रण का अभिशाप नहीं है।
जीवन स्मृति की झलक तले पलता है
घर घर पीयूष-प्रदीप जहाँ जलता है ॥

सृजनात्मक क्षमता

महाभारत की कथा को कवि ने आधुनिक युग को गाथा के रूप में प्रस्तुत कर अपनी असाधारण सृजनात्मक क्षमता का परिचय दिया है। कथोत का वह जांचित सिरा जो वर्तमान को झूता है, संस्कृति का निर्मायक होता है। महाभारत-काल को वर्तमान में पुनर्प्रतिष्ठित करना और भावा-वाच सम्भावनाओं के पल्लवन योग्य भूमिका तैयार करना 'दुरुजोत्र' को महानता का चोतक है। 'दुरुजोत्र' का जिसकाल में प्रणयन हुआ, उसका शीतलता और दाह का प्रमाण वह अपने मोतर संजीर है। अपने अलौकिक निबन्ध में स्वयं कवि ने इसे ऊंची कविताओं का लक्षण माना है कि वे वर्तमान को क्षुब्ध से पैदा होकर वर्तमान से उठकर हो बनी मंकार से कथोत और मविष्य का स्पर्श करती है। कवि को अपने युग को सप्रयास चित्रित करने की आवश्यकता वह उसी स्थिति में महसूस होती है जब वह अपने समय से बचना चाहता क्योंकि समय का वातावरण काव्य को छुद है और वह किसी युग की सम्पत्ति नहीं है^१।

दुरुजोत्र केवल शीघ्र के माध्यम से दर्शन-ग्रंथ प्रस्तुत करने का सराहनीय प्रयास नहीं है अपितु — 'वह तो पराधीन भारत के शोध को कविता है, उसके विद्रोह का विस्फोट और गहन द्वन्द्वों का वात्स्यान है।' एक और बातक्यादी केवल पौरुष और शक्ति के सखरे स्वतन्त्रता पाने के लिए देश को प्रेरित कर रहे थे तो दूसरी ओर करुणा, प्रेम आदि सात्विक गुणों के सखरे गांधी को

‘सविनय अवज्ञा आन्दोलन’ के नेतृत्व से भारतीय स्वतन्त्रता पा लेने का प्रयास कर रहे थे। कुरुक्षेत्र, जैसा कि ‘निवेदन’ में कवि ने स्वाकार किया है, ‘साधारण व्यक्ति का शंकाकुल मानस’ है, जो हिंसा और अहिंसा के द्वन्द्व में फँस गयी है। निराश पराभूत व्यक्ति का घन में जाकर अपने फलान्त को सन्यास का नाम देकर मलाना बहुत सहज-सरल है। ‘व्यक्ति सूत से समष्टि सूत बड़ा है,’ निवृत्ति से प्रवृत्ति का अधिक महत्व है’ की स्थापना ‘कुरुक्षेत्र’ में की गयी है। उन्नीसवीं शताब्दी के धार्मिक सामाजिक नेता स्वामी विवेकानन्द ने राष्ट्रोद्यता को जगाने के लिए विपुल प्रयास किया। तिलक में ‘गीता रहस्य’ द्वारा पौरुष का आतंक खो कर कायर को हिन्दू समाज को फिर से जगाया। दिनकर का क्रान्तिकारी व्यक्तित्व ‘तिलक’ से काफी प्रभावित है। ‘द्वन्द्वीत’ तक राग-विराग, करुणा-शौर्य, हिंसा-अहिंसा, निवृत्ति-प्रवृत्ति आदि के द्वन्द्वों में ग्रस्त रोमांटिक घरातल पर उन गवों का सामंजस्य सौज निकाला है। इस दृष्टि से दिनकर का कुरुक्षेत्र ‘द्वन्द्वों का आस्थान’ मात्र नहीं है अपितु ‘द्वन्द्वों के सामंजस्य का आस्थान’ है। आवेग और आवेश के मातृक कवि ने द्वि-कुरुक्षेत्र में वैचारिक घरातल पर सड़े होकर काव्य में ही हृदय च और मस्तिष्क का संतुलन स्थापित नहीं किया है अपितु बानी प्रतिपाद्य विचारधारा में भी संतुलन-स्थापित किया है। ‘हुंकार’ और ‘द्वन्द्वीत’ का कवि सुविष्टर के रूप में जटिल और संश्लिष्ट जीवन की असंगतियों को उठाता है और ‘कुरुक्षेत्र’ का कवि भीष्म पितामह के माध्यम से उनका निराकरण प्रस्तुत करता है। नफल व्यक्तित्व में द्वन्द्वों की स्थिति विचड़न का मल न रह कर विकास की प्रेरणा बन जाती है। भारतीय सृष्टि में द्वन्द्व और संघर्ष सृष्टि का मूल अवश्य है परन्तु उसका उनमें परिशमन होता है न कि उनकी निरन्तर झुंला चली रहती है। ‘हुंकार’ यदि ये प्रश्न है ‘द्वन्द्वीत’ उलफाव है तो ‘कुरुक्षेत्र’ समाधान है।

दिनकर ने इस काव्य में मूलतः जीवन मूल्यों की समस्या को उठाया है। दया, अहिंसा, क्षमा, करुणा आदि मूल्यों की व्यवस्था आज इसलिए समाप्त हो गई है क्योंकि उनमें दूध की पालिसियों के अशुद्ध स्वरूप धारण करने की क्षमता समाप्त हो गई। सदियों से ... की झुंला में कवरुद भारतीयों

के व्यक्तित्व में इतनी सृजनात्मक क्षमता अवशेष न थी कि यथाकथित शाश्वत मूल्यों की सामयिकता के अनुस्यूता का है । 'अहिंसा परोधर्मः' के साथ ऐसी परिस्थितियों को नहीं झुलाना है जहाँ अहिंसा कायरता का पर्याय हो जाती है, अत्याचारों की शृंखला का विस्तार करती है । तिलक के गीताकाव्य ने नैतिक जीवन का नव स वाख्यान प्रस्तुत करने का जो कार्य किया उसी भूमिका को काव्य-क्षेत्र में दिनकर के 'सुरक्षेत्र' ने निभाया है । नैतिक मूल्यों को जब हम निरपेक्ष मान लेते हैं तभी अनेकानेक समस्याओं का जन्म होता है । दिनकर ने 'नैतिक मूल्यों की अपेक्षता' का सिद्धान्त हमारे सामने रखा है । व्यक्ति के आत्मबल के उन्नायक दया, प्रेम, करुणा, क्षमा हैं पर समाज की दृष्टि से हमें उन्हें झुलाना भी होता है । मनोबल लेकर मनोमय भूमि के विकारों को परास्त किया जा सकता है किन्तु पाशविक्ता के सामने शारीरिक बल की हो अपेक्षा होती है । शान्ति की स्थापना और युद्धों का नाश करना अभिप्रेत है । हिंसा के न्याय पर प्रेम की स्थापना ही ऐसा असम्भव है । इस अपूर्ण संसार में युधिष्ठिर तो एक ही होता है, देवोघ्न अनेक होते हैं । अतः संसार को बलाए रखने के लिए मानवीय सुरक्षा और कल्याण के लिए हिंसा, युद्ध और शक्ति में अनिवार्य हो जाते हैं । ऐसी स्थिति में हिंसा पाप नहीं रह जाती ।

द्वाराता न्याय जो, रण को झुलाता भी वही है,
युधिष्ठिर । स्वत्व की अन्वेषणा पातक नहीं है ।

+ + +

शोषण की शृंखला के हेतु अन्ती जो शान्ति,
युद्ध है यथार्थ में, व शोषण अशान्ति है,
सबना उसे ठी मोन हार मनुजत्व की है,
हैश की अवज्ञा घोर, पौरुष की प्राप्ति है ।
पातक मनुष्य का है, मरण न भय का,
ऐसी शृंखला में बने धर्म विप्लव है, प्राप्ति है ।

२- "We cannot say violence is evil in itself Destruction is not the sin of fighting in all cases, when its end aim is human welfare, when it respects personality, then war is meritorious" - Religion and Science. Page 202-203. by

'कुरुक्षेत्र' का कवि यथासम्भव अत्यान्तिक सीमाओं से बचकर चला है । उसने निवृत्तिवादियों पर आक्षेप किया, 'अहिंसा' के ध्वजाधारियों की कायरता का पर्दाफाश किया तो दूसरे ओर वैज्ञानिक प्रगति का दम मरने वाले मानव की आदिम पाशविकता को भी दिखाया । विज्ञान का महाविनाशक तलवार दुधारी है । धिक्के का साथ छोड़ देने पर यह स्वाधी का हो विनाश कर डालती है । वैज्ञानिक साम्यता के नारे देने वाले प्रकाश की ओर भागते मानव को रसेल के समान दिनकर ने ठोकर खा कर गिर जाने से सावधान किया है । रसवता मर के मनुज का श्रेय विश्वसंहारक आग्नेय विज्ञान नहीं हो सकता । स्कूल का जिज्ञासु मानव पशुधर्मा है जिसके हाथ से विज्ञान के फूल वज्र होकर छूटते हैं^१ । शिष्टाचार अज्ञानो मानव को सावधान कर दिनकर विज्ञान की तलवार फेंक देने को कहते हैं --

खेल सकता तू नहीं है हाथ में तलवार,

काट लेगा अंग, तीखा है बड़ी यह धार ।

दिनकर के 'कुरुक्षेत्र' में जीवन दर्शन और नैतिक बोध को लेकर न केवल रुढ़ि को परम्परा की आलोचना द्वारा नए प्रसिद्धि की खोज की गयी है अपितु उसके साथ ही आधुनिक प्रगति की आलोचनात्मक अभिरक्षा द्वारा समकालीन भारतीय संस्कृति के स्वरूप का उद्घाटन किया गया है^२ ।

१- कुरुक्षेत्र, पृ० ६३-६४

"Thus culture, besides involving a criticism of tradition, also require a critical appreciation of novelty" - Essays in Science and Philosophy. Page 202. by B. Russell.

जयभारत

-0-

नहुष के स्वर्गपतन से प्रारम्भ होकर युधिष्ठिर के स्वर्गारोहण पर समाप्त होने वाले इस काव्य में मानव-गरिमा का आस्थान है । भारत पराधीनता के कारावास में नहुष-पतन की दारुणावस्था का अनुभव कर रहा था । राष्ट्रकवि मैथिलीशरण गुप्त ने 'जयभारत' में युधिष्ठिर के स्वर्गारोहण की गाथा के माध्यम से पतन और आरोहण के बीच निरन्तर विकासवान मानवता की यशः गाथा का अवलम्ब ले हासौन्मुख भारतीय संस्कृति की गौरवशाली अतीत की कथावस्तु के सहारे नया अर्थ दिया है । रामकथा के सफल गायक महाकवि गुप्त जी भारत के राष्ट्रीय कवि कहे जाते हैं । एक साथ गायक, कृष्णालीत, जयध्वज, यशोधरा, काका और कर्कश, हिन्दू गुरुकुल, भारत भारती आदि के रचयिता ने भारतीय संस्कृति के विश्वकोश को सजीव बनाया है । यह काव्य जनवत् १५ वर्षों की लावना और कवि के परिपक्व काव्य-कोश का परिचायक है । वर्तमान दुःख जो दो विश्वयुद्धों की ज्वाला से कभी दूर नहीं हो पाया है, आनामी विश्वयुद्ध की आशंका से त्रस्त है । युद्ध और शान्ति की समस्या, इसके पूर्व इतने विकट रूप में मानवता के सामने कभी नहीं आयी थी । परन्तु भारत में 'जयभारत' का प्रणयन प्रारम्भ हुआ और स्वर्ग-पतन की गाथा में इसका समाप्त हुआ । मानवतावादी कवि ने 'जयभारत' के माध्यम से दुःखों और दुर्भावित विवेक में रहस्य संस्थापन का प्रयास किया है । इस रचना में वे अधिक कभी हुई कल्प से पुरातन घटनाओं और पात्रों की दृष्टावृत्त व्यक्त की हैं सर्वे ही सही हैं । पुरातनमान के मूल में मानवतावादी जीवन-त्यों की संस्थापन और अतीत की वर्तमान का संमान कर चलने की प्रेरणा व्यक्त हुई है ।

१- वर्तमान का वर्तमान है, विश्व मानवी जीवन का ।

इस जीवन को जीने दो, अधिक जान लो का का ।।

की धीरता से अपने धैर्य को कम मानने वाले भीम का प्रस्ताव छिड़िम्बा--" वै हो तुम जिमें अतीत हो महान है" -- कह कर कर्ता है । वर्तमान में कवि को सुदृढ़ वास्था है --

वास्था स्वतः प्रस्तुत में न तो ती
मविष्य का ही फिर क्या मरोसा ?

+ + +

जो पावी की आशा किए वर्तमान सुख छोड़ो,
वै मानों अपने वाप ही निज हित में मुँह मोड़ो ।

काव्य में पुरातन पीठिका लै का यह अर्थ कदापि नहीं लेना चाहिए कि कवि अतीत-गान के द्वारा वर्तमान की अवहेलना कर रहा है । गुप्त-साहित्य का अध्ययन करते पर उनकी एक सामान्य प्रवृत्ति ज्ञात होती है कि प्रायः सभी कृतियों में पौराणिक, ऐतिहासिक कथानक चुन कर पात्रों की नवीन व्याख्या की गयी है । वर्तमान युग की बौद्धिकता को देखते हुए गुप्त जो ने क्यासम्भव पात्रों के चरित्र की नवीन व्याख्या की है । जयभारत में कुंती, दुषिष्ठिर, कर्ण आदि चरित्रों की उदात्त व्याख्या की गयी है -- जिसके मूल में 'मानवतावाद' की प्रतिष्ठा ही कवि का मूल उद्देश्य रहा है । उसी कारण युद्ध सँग में युद्ध की प्रतिष्ठा पर विचार करते हुए उसे युद्ध और शान्ति' को उस समस्या का संस्पर्श किया है जो पिछले दो महायुद्धों के बाद से अत्यन्त भीषण हो गई है ।

'जयभारत' महाकाव्य का विस्तार १२ वर्ष है । इसमें कुछ पूर्व प्रकाशित स्कंध (नहुष, कर्णधार, कर्णवध, गैरलो, गीता-त, शान्ति सदैव, उर्वशी, हनु, वरदान, अर्जुन और दुमन्ता, अर्जुन और उर्वशी, भीष्म प्रतिज्ञा, द्रोपदी हरण, केशी की कथा, रण निमंत्रण, कुन्ती और कर्ण, विदुरवाणी, उत्तर वार वृहन्नला हस्तक्षेप व संग्राम का परिणाम, कृतराष्ट्र और वनव्य) फिर से लिखी गई है । कर्णवध, कर्णवध, विदुर वाणी, रण निमंत्रण, केशी की कथा, कुन्ती और कर्ण, अर्जुन का भीष्म तथा हस्तक्षेप -- इन पूर्व रचित स्कंधों को नया रूप दिया गया है । यह और धृतराष्ट्र-पाण्डव, कुरु विद्वेष, सलज्ज, परीक्षा,

याज्ञसैनी, लाजागृह, हिडिम्बा, लक्ष्मण, उन्डप्रस्थ, वनवास, वनगमन, जस्त्रलाम, तीर्थयात्रा, द्रोपदी और सत्यभामा, दुर्योधन का दुःख, वनमृगा, अतिथि और अतिशेष, यज्ञ, अज्ञातवास, उद्योग, अनाहुत, मद्राज, सुयुत्सु, अमरतज्जा, युद्ध, हत्या, विलाप, देश और स्वर्गारोहण -- ये ३१ रचनाएँ संकलित कर महाकाव्य 'जयभारत' को रचना हुई है जिसमें ४८ सर्ग पूर्ण पृष्ठ होते हुए मो धारा प्रवाह कथा के अंग हैं। इस काव्य में कवि की नाना शैलियों, भावपद्धतियों के साथ विकासमान जीवन-विवेक का इतिहास देखने को मिलता है। 'जयभारत' वर्तमानका के साहित्यिक अनुष्ठान का क्रमिक विकास प्रदर्शित करता हुआ, कवि कृतित्व को पूर्णता पर पहुँचाने वाला महाकाव्य है। राष्ट्रकवि के कृतित्व का समग्र रूप में, यदि एक ही रचना में परिचय पाना हो तो 'जयभारत' को प्रतिनिधि रचना के रूप में लिया जा सकता है।

महाभारत को आधार बनाकर रचित 'जयभारत' में न केवल अश्वत्थामा की पापारहिंसा, दुर्योधन की ईर्ष्या, कृष्ण की दुर्बोध दुःस्वीकृति के बीच महायुद्ध जन्य नीरव निस्तब्धता ही है अपितु साथ ही इसमें जीवन-सौन्दर्य में प्रवेश करने का उपदेश देने वाली गीता भी है। यदि इस काव्य का वास्तव विन्दु जीवन के असुन्दर का, कथारूपवादी तुलिका से अलग ही होता तो इस पोषण काव्य-ग्रन्थ को पढ़ने का जन-साधारण साहस ही न करता। जीवन-विवेक और नैतिक बोध की गहरी संवेदना युक्त 'जयभारत' में सुन्दर का बोध सुस्पष्ट रूप से चला है।

सौन्दर्य बोध और जयभारत

वाचस्पत्य महोदय प्रसाद द्विवेदी की हिन्दी साहित्य की अन्यतम रचना के रूप में राष्ट्र-प्रतिनिधि कवि सुप्त जी का नाम गिनाया जा सकता है। कविपुत्रात्मकता के इतिहास-काल में उनकी काव्य-प्रतिभा का उल्लेख होता। सुगानुरूप स्वरूप-निरूपण की अद्भुत प्रतिभासम्पन्न न-नकाब सुप्त जी ने हायाबाद को सुन्दर वायवी छेदी का भी अपने काव्य में उक्ति सम्मिलित किया। यथावत् अलग ही सौन्दर्य नहीं है और न केवल कल्पना की वाक्की उद्गार पर पिरने वाली तितली

के पंखों के भी कोई सुन्दरता ही सौन्दर्य है। गुप्त जा ने जम्मास्त में अपनी सौन्दर्याभिनिवेशिनी दृष्टि से योजनगंधी, शवी, द्रौपदा, उर्वशी जैसे नारी पात्रों और एकव्य, ऊर्ध्व, भीम, कृष्ण, जैसे पुरुष पात्रों की परिकल्पना की ऐसी सरल, सुकोमल पर गत्यात्मक रेखाओं द्वारा उभारा है कि न केवल उनकी आकृति में ही निहार आया है अपितु उनके मानसिक, आत्मिक रूप की कलकें भी उजावृत हो गई हैं। कल्पना का घुट है, आलोकन-रस है पर वस्तु और पात्र से परे नहीं।

परम्परागत सौन्दर्य-उपमानों का भी यथोचित प्रयोग किया गया है और नवीन उपमानों की भी नियोजना की गयी है। दिव्यांगना शवी का अभिजात सौन्दर्य सद्यः स्नाता स्मृती के रूप में ऐसा प्रतीत होता है जैसे क्षीर से कमल निकल रही हो। केशों के लिए परम्परा प्रचलित 'धाल' 'उपमान लाकर, गिरती हुई जल-बुन्दों को धुला कलकर कवि सन्देह प्रकट करता है कि यह अमृत है या विष ? योजनगंधी के माध्यम से कवि ने उस अमिक-बाल का चित्र उकेरा है जो कर्छाटा मारे है और जिसका खेल वायु-रस-रसित है। इस रूप-निधान मत्स्य कन्या को कवि अमिक-बाल के रूप में उपस्थित करके नारा-भ्रम के सौन्दर्य को विलान चाहता है। इससे पूर्व साकेत में कवि कर्छाटा मारे पौधों का निराई करते सीता के सौन्दर्य को विलान ही चुका था। वाज के युग में हो ग्राम्य मांसल सौन्दर्य की प्रतिवादियों का वाद नहीं मिला है, सामन्तीय काल में भी विहारी जैसे कवि भी गंगा-रस के गदरार सौन्दर्य को काव्य में प्रतिष्ठित करते हैं। वहाँ 'गांवटी' में एक तिरस्कार की ध्वनि है जिसका लेखनात्र भी 'योजनगंधी' वर्णन में नहीं मिलता —

छायी भी बारा-चिरुद कह कैर झौटी तरणी ।
 भी कस है उदीप्त और भी तप्तस्वर्ण लोभा भरणी ॥
 उमरा कं सांस कूने से छोरे से छेले थे ।
 स्वेद बिन्दु माथे के मोती मान्य सुक्का देते थे ॥
 उमरा कहै छिर भी कर में निज विजय ध्वज-दंड गया

उर्वशो नारो का मात्र प्रिया रूप है जो माता, बहिन, पत्नी आदि सम्बन्धी तथा तद्वजन्य नाना कर्मों के बन्धन से पूर्ण विमुक्त है । कवि ने जीवन से परे की इस 'उर्वशो' की कल्पना को भी उसी मजीबना से उकेरा है जिसने उसने द्रौपदी जैसी पति प्राणा एवं योजन गंधा जैसी श्रमिक बाला को साकार किया है । रूप-गंध की फलित-ललित लपटें झौड़ता अपन। मदिर दृष्टि से मनः सृष्टि के स्वप्न बिखेरता यह कृष्ण नारोत्व का मोँ, बहिन, पत्नी आदि सम्बन्धी से रहित मात्र 'प्रिया' रूप है^१ ।

पुरुष का सौन्दर्य उसके पौरुष में सन्निहित है । स्कन्धव्य यद्यपि निषाद-बालक है परन्तु उसका भव्य-व्यक्तित्व सबों का ध्यान अपनी ओर खींचता है --

प्रीढ़ शबर रूपी शंकर का बाल्य-रूप-सा वाम ।
जाया एक नवयुवक, उसने गुरु को किया प्रणाम ॥
कसी गंसा घों मांसपेशियों, श्यामल बिकना कम ।
का आप ही या सौ अपना जन्म जात वर कम ॥

पीताम्बरधारी कंठीवादक कृष्ण के 'विराट रूप' को गुप्त जो ने अत्यन्त सजीवता से उतारा है --

धूमि से नम तक पिण्डाकार,
ज्वलित या तेजः पुंज अपार ।
प्रभा से चर्चों दिशारं घाट
प्रकट या प्रसू का रूप विराट ॥
बीचा बहु बाहु उदर-मुह-नेत्र
कैव तक वे किरणों के क्षेत्र ।
फर्माँ से उड़ उड़ ग्रह-लोक
कीन होते वे पीतस्वीक ॥^२

१- रही व ली कली का नाम । उसकी तुलना रहे मुझे उससे क्या काम ?

मैं किसी माँ, कल १ और पत्नी की बाह । एक प्रियसी मात्र करूँ किसी भी व

-- कम भारत, पृ० ११४

२- दुर्गा० बीमा-संस्कृत १९१०-११

सौन्दर्य स्वयं में निरपेक्ष है । द्रष्टा के भाव का अध्यारोपण चाहे प्रेम को उज्ज्वल बना दे या वासना-कुलुष से स्वल्प विकृत कर दे । द्रौपदी के सरल-शुभ्र सौन्दर्य से कीचक वासनाकुल हो गया और अपनी बहिन से अनुरोध करता है कि वह सैरन्ध्री को उसके पास भेजे । रानी सौकती है कि यदि सौन्दर्य वासना का जन्मदाता है तो कुल-लुना उसे क्यों पाती है ? काम-रीति को नर 'प्रीति' का नाम मात्र देते हैं, कीट केवल तृप्ति के लिए प्रसून चाहता है । यदि 'प्रेम' काम से पृथक् पावनता युक्त होता तो कीचक अपना बहन तथा द्रौपदी को समान क्यों न मानता ?

कामरीति को प्रीति नाम नर देते हैं कस,

कीट तृप्ति के लिए लूटते हैं प्रसून-रस ।

यदि पुरुष ज्यों का प्रेम है पावन नैम निबाहना

तो कीचक सुक-सा क्यों नहीं, सैरन्ध्री को चाहता ?

मर्यादावादी गुप्त जी के मतानुसार अपनी सौन्दर्य की मार्थक्यता जगत को लुब्ध करने में नहीं है अपितु घर के घर के लिए कप का साज बाज सारा । महाकवि ने प्रश्न उठाया है कि 'क्या प्रीति नाम में ही प्रकट काम वासना है जहाँ ।' भारतीय संस्कृति फ्रायडीय विचारधारा से साम्य नहीं रखती कि हमारा प्रत्येक पावना के पीछे काम वृत्ति कार्य करती है । 'काम' का उदात्त रूप स्वीकार करने वाली बादि लालकृष्ण धारा को स्थापना कामायनी में प्रसाद जी ने की है । उनका भाव है कि काम को ठुकरा कर हम इस जीवन को असफल बनाते हैं । प्रवृत्ति-वादी गुप्त जी ने के शब्दों में —

स्वामाधिक है काम वासना भी हम सब की,

और नहीं तो वृष्टि नष्ट हो जाती कब की ?

१- सु० काम केवल से मंडित नैम

जहाँ उच्छा का है परिणाम

तब १२० कर हम उसकी मृत

बनाते हैं १२१ कल्याण —

— काम १२२

प्रेम पूर्ण समर्पण की स्वाकृति है । प्रेम का कल्पना उदय होने पर दोष भी गुण आमाशित होने लगते हैं । उसी कारण प्रेम को जंघा कहा गया है । हन्ती कर्ण से पूछती है कि पाँच गाँव देकर माँ जो संधि को तत्पर न हो उस अन्यायी का साथी बनने से क्या लाभ ? तो कर्ण उत्तर देता है— 'प्रेम दोष गुण नहीं देखता ।' इसके प्रतिवाद में हन्ती उस जंघ भावना को निर्बला का पर्याय कहती है जो धीरे धीरे कर्ण के घुस से कदापि शोभा नहीं देती । प्रेम के साथ-साथ विवेक की आवश्यकता है । विवेक को जाग्रत रखकर ही अपने बन्धुबान्धवों से प्रेम करता हुआ भी सुदृढ़ पाण्डव पक्ष में जा जाता है । फलतः उसे स्वजनों के कटु वादोपों और द्वेष का भावना करना पड़ा । उर्वशी का दान विवेक की कसौटी पर सरा न उतरने के कारण ही अर्जुन ने ऊर्वीकृत किया और शपथ बहल किया । इसका कारण है कि -- 'विफल हुआ जो राग जहाँ माँ वहाँ द्वेष ही लाया ।' जो राग द्वेष में परिणत हो जाए उनकी नींव स्वार्थ पर टिकी होती है परन्तु सच्चा प्रेम विफल होने पर भी सफल होता है । वहाँ स्वयं की हार में जीत का निवास होता है । माँ के कुंभर जाने पर राजासी हिडिम्बा के समक्ष भीम के प्रणय की प्राप्ति जीवन-मरण का प्रश्न था । हन्ती कठिनाता से सहमति प्रदान करती है और साथ ही आशंका प्रकट करती है कि यदि भीम प्रत्याख्यान कर दें तो वह उत्तर देती है —

सब भी मैं पतित न हूँगी किसी पाप से

उल्लू उल्लूगी भुवि जेह के प्रताप से ।।

हिडिम्बा भी सच्चा प्रेम व्यक्त जहाँ होता है ।

तीर्थ ही जाता वह, व्यक्त जहाँ होता है ।।

जीवन विवेक

नामा इन्द्रों के बीच समन्वय का प्रयास करती साहित्यकार को समग्र दृष्टि जीवन के प्रति सुनिश्चित विवेक कक्षा दर्शन का निर्माण करती है । यह दर्शन

शास्त्राकृता की उद् पद्धति पर चलने वाला दर्शन नहीं होता अपितु स्वैदनशैल कलाकार की रूढ़िवाद और समकालीन सन्दर्भों की विवेचना के परिणामजन्य जागरूक विवेक होता है। मैथिलीशरण गुप्त का व्यक्तित्व विरोधों के बीच सामन्तस्य का उद्भूत उदाहरण है। उसमें एक और वैष्णव-व्यक्त आस्तिक का परम्पराप्रियता है तो दूसरी ओर नवयुग के गहर-ने नवानताओं को पचा लेने वाला शक्ति भी है। गुप्त जी का कवि पुरातन और नवान भेद को स्वीकार कर देता है। प्राचीन आख्यानो के माध्यम से नवयुग को जानने वाले 'भारत मारता' के कवि की कल्पना ने परम्परागत राशियों को नवयुग के सन्दर्भ में पर्यालोचित किया है।

'नहुष' से 'महाकाल' तक विशाल कथावस्तु का विस्तार मानवता की उद्धार-यात्रा के लिए किया गया है। गिरने वाला मानव जहाँ दानवीय प्रवृत्तियों से परिचालित होता है, वहाँ नर वही मानव अपनी देवी प्रवृत्तियों से स्वर्गाभिषेकित बन जाता है^१। दानवता उभर कर मानव को हिंसक बनाती है और वह कल्याणपाद मृग के समान अमानुषिक राक्षसी कृत्य करने लगता है परन्तु जैसे ही उसका केतन्य गन्ना होता है वह ग्लानि से अभिभूत हो गुरु वसिष्ठ से यही दया चाहता है —

‘बीजं मूढ निज दानवता ।
तो लैन मेरी मानवता ॥
हे देव, मिले विस्मरण मुझे ।
अन्यथा मला है वरण मुझे ॥

वात्म ग्लानि सब पापों का प्रक्षालन कर देती है। अपनी मूर्खों पर पड़ता कर पाप पुण्य हो जाता है। वसिष्ठ यही उपदेश देते हैं कि पाप करने वाला पापी नहीं होता, वह पुण्य कले उस कलंक कालिमा को धो लेने की क्षमता रखता है^३।

१- का के बीजों में पल जन्तु मानव है
उर्ध्व वा दूर्ध्व मिले देव दानव हैं ।
— ब्रह्मसंहिता, पृ० २११

२- संसारा है धिंसल नहीं
आर्ज्य भांज्य में दानव कला
— अ. ३, पृ० १०४

३- हा तात उठो धीरज धर के
बीजो निज पाप पुण्य करके
कौन नर कब कब कलंक से तुम
उबरो अब निज कलंक से तुम ।
— ब्रह्मसंहिता, पृ० १००

नहुष र्ग की यही गार्हक्यता है -- 'निश्चय मनुज हो वनुज रक्त बाज है ।' नारद के कथनानुसार दैत्य हमारे मन की आसुरी वृत्तियों का प्रतीक हैं, जिनसे हमें अपना हृदय रूपा देवधाम बहार रहता है । र्वर्ग के राजा उन्द्र का पद प्राप्त करने वाले मानव की आसुरी वृत्तियों ने पराभूत किया । वह मुँगा बनकर घरता घर जा गिरा । परन्तु इस फतन में भी पुनरुत्थान० की आस्था क्षिपी है । उन दृष्टि से 'जयभारत' मानव द्वारा का प्रातिमुखी आस्थान है —

गिरता ल्या उर का, उठा हा नरां जो कन ।

मैं ही तो उठा था, आप गिरता हूँ जो कमी ॥

फिर भी उठूँगा और बढ़के रहूँगा मैं ।

नर हूँ, पुरुष हूँ मैं, बढ़के रहूँगा मैं ॥

कृपय पर जाकर पोछे हटने में अपने स्वामिमान की हानि मानने वाले नर की उद्वेग-दुःखिता बीरता और पौरुष का पर्याय नहीं हो सकती । 'गुलती करना उतना बुरा नहीं है जितना गुलता को न मानना ।' गुलती को स्वाकार न कर माना हुँकला का चोकर है क्योंकि 'सच्चा साहस यहाँ आप अपने जीवन में' ।' इस दृष्टि से कवि ने कर्म के चरित्र को नितारा है —

मैंने अपना एक कर्म ही अनुक्ति माना ।

वृष्णा का अपमान, किन्तु तब क्या यह जाना ॥

यह है मेरी अनुज-वपु, तब क्यों ठिकाना ।

इसका प्रायश्चित्त मृत्यु के हाथ बिकाना ॥

जमाव की बर्षना भी भी भाव का बोध कराने में सफल होती है । मानवतावाद की स्थापना 'जयभारत' के लेखक का मूल ध्येय रहा है और इसका पूर्ति के लिए उन्होंने मानवता के विरोधी तत्वों का वर्णन किया है । र्वर्ग वैषम्य, मिथ्या जाति गौरव की भावना ने सर्व मानवीयता के मार्ग में साम्प्रदायिकता, जातीयता, अज्ञानता आदि के रीढ़े बटकार हैं । अधिष्ठित के शब्दों में —

हाय जल से भी मनुज डुल आज पिछड़ा ।

जल मिला जल से, मनुज से मनुज पिछड़ा ॥

दुमरी और परावलम्बन और भाग्यवाद ने उसके पांरुष को छुंठित किया है ।
‘नर की यह निरीहता’ मानवता की असीमित शक्ति के सम्मुख प्रश्नचिह्न है ।
हिडिम्बा राक्षसी स्पष्ट करती है कि नर जमी निरोहता में दानव और देव
दोनों से विकट है, क्योंकि वह फा फा पर किसी दिव्य की अमानता की बाट
जोहता है -- यह दीनता या आत्महीनता है^१ । द्रौपदी के केशों को मरो समा
में सींचा जाना -- मानवता पर सबसे बड़ा आघात है । घटोत्कच द्रौपदी के आसमान
की क्या श्रवण मात्र से विह्वल होकर उठता है --

हाय । ये दुष्कृत आम्भव दानवों से

हम निशाबर ही मले तुम मानवों से ।

परन्तु बुधिशिर एक ऐसा चरित्र है जिसके माध्यम से कवि ने यथार्थ
मानवता के प्रतीक का स्थापना की है । प्रारम्भ में औदार्य, त्याग और तितिक्षा
और बाद के क्षांति में निराशा, अनादित, कर्मनिस्संगता, समता की स्थापना कर
स्वर्गारोहण के प्रकरण में मानवता का यशोगान कराया है । बुधिशिर एक ऐसा
वर्ती का दुमन है जो स्वर्ग की भी दुर्लभ है । --

जय पृथिवी पुत्र जयति भारत

जय जय अनातश्री स्वागत ।

‘नरत्न’ में कवि को हत्ती वास्या है कि वह उसके सामने ‘नारायण’
को ठहरा देता है । उसे नर और नारायण का एकत्व अभिप्रेत नहीं है क्योंकि
‘हृक’ बाने में ज्योति कहाँ ।’ मानव प्रतीक बुधिशिर के शब्दों में --

है नारायण, क्या और कहुं,

तु निव नर मात्र हुके रहना,

क्या नहीं एक से जो बन्ने

हीनारव कहाँ रहे पना ।

उनकी इस ग़ात्वगौरव की भावना से नारायण प्रभावित होते हैं और उनका वागत करते हुए कहते हैं --

बाजो है मेरे नर बाजो ।

जो कुछ है जहाँ, तुम्हारा है,

सुनको पाकर सब कुछ पाजो ।

'मानुष' से श्रेष्ठ इस लोक में कुछ नहीं है' के रूप में मानवतावाद को लेकर गुप्तजी ने मानवतावाद को स्थापनाधीन युद्ध में जयभारत का संरचना की गई है । यह मानवतावाद शास्त्रीय अर्थों में सद्ध नहीं है --

नमो नारायण , नमो नर-प्रवर पौरुष केतु ।

नमो भारति देवि, वन्दे व्यास, जय के हेतु ॥

प्रत्येक दलित और तिरस्कृत को करुणा और स्नेह से स्मृता का धरातल प्रदान करना मानवतावादी विचारधारा का मूल रहा है । वैदिककाल की गतिमानता नारी का व्यक्तित्व सामन्तीय संस्कृति में अत्यन्त कम हुआ था । पुनश्च -- काल में इस नारी जाति के उद्धार का संकल्प सभी धार्मिक सामाजिक शास्त्रों के मूल में पाया जाता है । 'जयभारत' में मानवतावादी गुप्त जी ने बलिष्ठता, मोन नारी को विदुषी द्रौपदी का गौरव व्यक्तित्व और अपराधेय स्वर दिए ताकि वह यह प्रकट करे कि लो दांव पर लाने से पूर्व स्वयं हारे युधिष्ठिर का यह कृत्य कहां तक नैतिक था । जीवक की समा में छांड़ित द्रौपदी स्पष्ट शब्दों में कहती है --

मैं दासी ही नहीं, यदि मंत्रिणी भी हूं स्त्री ।

तो बाज में कैसे मुला हूं बाज अपना हूँ सब समी ॥

सक्रिय नारी की अवस्था गरिमा 'जयभारत' में पाई जाती है । क्रोध-मना नारी के उद्धार जाति के गौरव की रक्षा के लिए निःसंक भाव से अपने हार्थ तथा को रणभ्रातृत्व में देव देती है । राष्ट्रीय राजनीति में भारतीय नारी ने न केवल अपनी पति तथा पुत्रों को सहर्ष सेवा दित्व साथ ही स्वयं-पूरा और स्वा-दायक भी अवस्था कायों में सक्रिय योग दिया ।

ऐसी स्थिति में जाम्भारत में कवि जब यह कहता है कि नारी का असली कार्यक्षेत्र घर है, उसको शोभा और साज सज्जा संधर्षों से दूटे हुए और किसी पुरुष को नमता देने में ही निहित है^१ तो सन १६५२ में रचित काव्य की इस रचना में अनुदारता दोष पड़ती है। यह सत्य है कि गुप्त जो नारी जाति के क्षमायुगी तथा उदारक हैं और उन्होंने विष्णुता, उर्मिला, कौशला, विष्णुप्रिया, आदि नारी पात्रों के अङ्गुष्ठि दान और समर्पण को काव्य को उच्च-पीठिका पर प्रतिष्ठित किया है।^२ एक नहीं दो दो मात्राएँ नर से भारी नारी^३ कहने वाला कवि जब 'बहुमयी' नारी केवल दान और समर्पण के लिए विश्व में जाती है^४ अथवा नारी अमरकेल का वाश्य पति स्वी महाद्वय होता है^५ आदि ऐसा परम्परा - प्रचलित सामन्तीय उत्क्रियों को यथावत् दोहराया है तो ऐसा प्रतीत होता है कि गुप्तजी की परम्परागत वैष्णवी वास्तविकता समाकालीन प्रातिनिधित्व के आड़े आती हो। प्रकृतिदत्त कोमलता के कारण जीवन के बहुसूती तौरों में उभरदायित्व क वहन करते हुए भी नारी घर के माथ बंधी रहती है — किन्तु इस वाच्य पर उसके व्यक्तित्व को घर की चार दिवारी में बंद नहीं किया जा सकता। हिडिम्बा के राजसत्त्व को धोकर कवि ने नारी-जाति मात्र में सत्ता स्थापित करने का प्रयत्न किया है।^६

कवि की इस विचारधारा के मूल में उनका गेह गौरववाद ही निहित है। कौटुम्बिक कवि गुप्त जी ने जीवन के विविध तौरों में मुक्त विचरण करती नारी का ध्यान, बार बार उसकी कोमलता, दया, करुणा, समर्पण आदि प्रवृत्तियों के द्वारा घर की और बाह्य किया है। कला: परिष्कृतलील नवयुग के चर्चों-कहीं अनुदार प्रतीत होने लगते हैं। अग्रहीत संस्कृति में पूर्व प्रचलित परम्परागत

१- जाम्भारत, पृ० १७६-८०

२- दापर — विष्णुता

३- नारी छै नहीं लौक में छै ही जाती है।

कह हैव लकर कत ऊँचे प्रसन्न हो जाती है ॥

नर छै में मिलन न लौकर नव ज्यों-ज्योंता है।

अपसम्पन्न का नव लहरा नही नव ज्योंता है ॥

४- 'कवि की कला में अमरकेल ली पाँच नव : दोर'

५- जाम्भारत, पृ० १७६

संयुक्त परिवार-प्रथा में कवि ने अपनी आस्था प्रकट की है। सद् गृहस्थ का चित्र 'वक्र संहार' में दृष्टिगत होता है। घर का द्वार शुचिलिप्त है, देहली पर पूजा-प्रसून विलो हैं, यज्ञवेदी के निकट शिशु-सुत सहित मंत्र पाठ द्वारा विप्र सन्ध्या कर रहा है और पास ही रहे वायु शोभातुलसी बिखरे पर कन्या दीपक रख रही है -- ब्राह्मणी आंस मुंदे सड़ी है। ठेठ भारतेन्दव्य परिवार का यह चित्र आंलों के सामने सजीव हो उठता है। वक्र को बलि जाने के लिए सदस्यों की आतुरता पारिवारिक सौहार्द, प्रेम की परिचायक है। अपने को 'पराया धन' मानने वाली कन्या मली प्रकार जानती है कि मां के अभाव में उस माई का पालन नहीं हो पाएगा जो सम्पूर्ण कुल का आधार है, पिंडदाता है^१। दूसरी ओर विप्र भी अपनी पत्नी को नहीं त्याग सकता --

पाणिगृहण जिसका किया
सब मार जिसका है लिया
कैसे उसे मैं मृत्यु-मुख में छोड़ दूँ ?
हामागि-सम्पन्न विधि-विहित
जिसको किया निज मैं निश्चित
सम्बन्ध उस सहधर्मिणी से तोड़ दूँ ?

परम्परागत वादशौ, मान्यताओं में आस्था प्रकट करने वाले गुप्त जी ने रुढ़ियों पर आघात भी किया है। हिहिम्बा, एकलव्य और कर्ण के माध्यम से जाति शुद्धता, कुल महत्ता पर प्रश्न उठाए हैं। वर्ण व्यवस्था का जन्म सामाजिक सुविधा और कार्यनिपुण्य की दृष्टि से हुआ और उसका आधार गुण और कर्म था, वंश परम्परा नहीं। एकलव्य जाति के आधार पर अयोग्य शिष्य करार देने वाले गौतमाचार्य से प्रश्न पूछता है कि क्या अशत्रुओं में ईश्वर का वंश नहीं होता या वे मूल मनुवंश के नहीं हैं। युधिष्ठिर तो स्पष्ट शब्दों में एकलव्य को समान स्तर प्रदान करते हैं --

युनों तात, हम सभी एक हैं मवसानर के तीर ।
हो शरीर यात्रा में मार्ग पीछे का व्यवधान ॥
परमात्मा के वंश रूप हैं वात्मा सभी समान ।
एकलव्य तो मनुज मुफ़ी-वा मुफ़र्म सब का मान ॥

१- कविवर्य, पृ. २२

२- कविवर्य, पृ. २३

स्वयं को मानव कह कर हिडिम्बा राजासी को पुत्रवधू बनाने में हिचकती कुंती से हिडिम्बा कहती है -- "प्रार्थना सहज प्रवृत्तियों से एक हैं जन्म से मैं जो भी रहूँ जाति से तो तुम्हारी हूँ ।" यक्ष के प्रश्नों का उत्तर देते हुए धर्मराज स्वीकार करते हैं कि "कुल तो है चारित्र्य हमारा ।" व्यर्थ विशुद्धि गर्व किसे झुलते हैं ? -- इस प्रश्न का उत्तर दिया -- "जाति वर्ण कहते हैं जिसको ।" यह ठीक है कि संग हैं संस्कार हय जावें कहीं भी -- ^{पर} केवल कुल के आधार पर संस्कारों का निर्णय नहीं किया जा सकता । संस्कारों का संस्कार करने की क्षमता मानव में होती है । कर्ण से जब वर्ण-परिचय पूछा जाता है तो वह निःशंक उत्तर देता है कि उसके कर्म अभी वर्ण का परिचय देंगे -- पिता के सारथी होने मात्र से उसके महारथी होने में शंका करना व्यर्थ है । 'जयभारत' कवि की उत्कृष्ट रचना है जिसमें नवयुग का प्रभाव सर्वाधिक सुसर हुआ है । उन्होंने इस काव्य में मूल्यों की स्थापनार्थ स्पष्टतः स्वीकार किया है --

कुल से नहीं शील से ही होता है कोई जन जार्य^२

+ + + +

पद से ही मैं किन्तु मानती नहीं महत्ता ।

चाहे जितनी क्यों न रहे फिर उसमें सत्ता ॥

स्थिति से नहीं, महत्त्व गुणों से ही बढ़ता है ।

यों मयूर से जीव वधिका जेंबे बढ़ता है ।^३

भारतीय संस्कृति मूलतः आशावादी रही है क्योंकि वह समग्र दृष्टि से जीवन के विविध स्पर्श और अशांति को अपनी विचारणा का केन्द्रबिन्दु बनाकर चली है । केवल दुःख और निराशा पर ध्यान केन्द्रित करने से जिस निवृत्तिवादी रुग्ण दृष्टि का जन्म होता है, उसे उपनिषद् और गीता के सन्दर्भ में स्वस्थ स्वरूप प्रदान किया गया । सुख और दुःख जीवन में रात और दिन के समान चक्राकार

१- जयभारत, पृ० २२०

२- जयभारत, पृ० २३

३- जयभारत, पृ० २३०

जाते हैं ^१ आवश्यकता है अन्तस् में शांत भाव रखकर दुःखों से दूर शूर सदृश लड़कर सुख-
स्वप्नों से जागने की ^२। अपने विविध ज्ञान-विज्ञान के नाश से हतप्रभ युधिष्ठिर को
भीष्म यही समझाते हैं --

‘सु कहो वा’ दुःख तो शून्य है पर मेरा कहना ।

तुम सुख और दुःख दोनों से ऊपर उठकर रहना ॥

आशा की संशय-विहीन हमारी संस्कृति में निराशा के लिए कोई स्थान नहीं है । यहाँ
पर मृत्यु को भी सहज रूप में लिया जाता है तथा इस बात पर आश्चर्य प्रकट किया
जाता है कि जो निश्चित है, उसके प्रति मय कैसा ^३ ?

नव जीवन तुल्य मरण को भी

बढ़ यथा समय में लेते हैं,

विधु का वार्ता-वह जान उसे

वातिव्य मान सब देते हैं ।

यहाँ पर उत्साह का ही नाम जीवन है, निराश तो जीवित ही मरा है ^४।
मृत्यु भी हमारे उत्साह को मय में नहीं बदल सकती, क्योंकि मरने का अर्थ नये जीवन की
तैयारी है ^५। इसी कारण यहाँ आत्मघात जैसी ह्रासशील प्रवृत्ति को सदैव पाववत् गृहण
किया गया है । सुमद्रा अभिमन्यु के शोक से बागल होकर मरना चाहती है । कृष्ण उसे
समझाते हैं -- ‘निम्न गति होती है बहून आत्मघात से ।’ ^६ अभिमन्यु मरा नहीं अपितु
अपनी कीर्ति द्वारा मर कर भी कमर हो गया है ।

१- जयभारत, पृ० १५०

२- जयभारत, पृ० ४२६

३- तु०की० जिनका जिन्दापिठी का दाम है

मुदाँ दिल क्या साक किया करते हैं ।

४- ‘नित्य प्रति बहुजन मरते हैं ।

तदपि मृत्यु से कम डरते हैं ॥

इससे अधिक कौन विस्मय है ।

जो निश्चित है उससे मय है ॥ -- जयभारत, पृ० २२४

५- जयभारत, पृ० २००

निरन्तर बहती धारा के समान यह जातू प्रवाहशील है । युधिष्ठिर इस संसार को छोड़कर स्वर्ग के लिए वारोहण करते समय मानवता की निरन्तर उत्कर्षमयी व्यक्ति गति में वास्था प्रकट करते हैं । अपने अनिश्चित अस्तित्व की सार्थकता कुछ नूतन समृद्धि देकर जाने में है । नयी पीढ़ी के प्रति 'तिस्पदा' के भाव की नहीं अपितु इस भाव की अपेक्षा है कि वे अपनी सृजनात्मक क्षमता में हमें भी परामूर्त कर दें । यह भारतीय संस्कृति की असाधारण विशेषता है कि यहां पिता पुत्र से, गुरु शिष्य से तथा पुरातन नवीन से पराजित होने की कामना करता है । पुरातन और नयी पीढ़ी के अनेक द्वन्द्वों का समाहार इस भावना के जन्म के साथ हो जाता है । गुप्त जी इसी अर्थ में कहते थे -- 'जो पीछे जा रहे हैं उन्हीं का मैंजागे का जय जय कारे' --

हम नहीं कर सके जो साधन

वह सिद्ध करे जाली पीढ़ी ।

बढ़ता चल तु इस मांति सदा

बढ़ता रह नित्य नयी सीढ़ी ॥

परन्तु हमें यह स्वीकार करने में संकोच करने की आवश्यकता नहीं है कि नये और पुराने के द्वन्द्व ने अपने उग्र स्वरूप में भारत की सृजनात्मक-क्षमता को अनेक बार अवरुद्ध किया है । प्रह्लाद की मौलिक चिन्तना उनके पिता को क्रुद्ध कर देती है, नचिकेता शाप का भाजन बनता है और 'अमर'तमानस में प्रश्नाकुल 'शिष्य' को ऋषि-मुनि 'कौवा बना देते हैं । वहाँ प्रायः नया विचारक और बान्दोलन अपेक्षा और दमन का शिकार बना है । गुप्त जी वादसीवादी कलाकार हैं । उन्होंने पुरातन और नवीन को ऐतिहासिक विकास की शृंखला के रूप में परिकल्पित कर पुरातन नवीन के द्वन्द्व का परिहार करने की चेष्टा की है । पर उन्नीसवीं शताब्दी के सामाजिक धार्मिक बान्दोलनों के नेताओं को अपनी नवीन स्थापनाओं को लेकर विपुल विद्रोह का सामना करना पड़ा ।

बसुन्धरा बीर विहीन नहीं है, कावी ज्वाब जानी है । एक हाट के उठने पर जैसे दूसरी लमबी है ऐसे ही संसार कम चल रहा है^१ । इसकी नस्वरता से डर कर

हमें इससे फलायन की आवश्यकता नहीं है । इस भूमि की मधुर-रूप-बंध के देवता भी अभिलाषी हैं । धरती के पुच्छिन्तर आकर्षण में बँधकर मोक्ष भी न चाहने वाले महापुरुष हुए हैं । जीव मात्र को अपना जन्म स्थान प्यारा होता है --

ऊँचे रहे स्वर्ग, नीचे भूमि को क्या टोटा है ?

मस्तक से हृदय क्या कभी कुछ छोटा है ?

जन्मभूमि स्वर्ग से अधिक महनीय होती है । स्वर्ग में सदेह सुखोपभोग करने वाला वीर कर्जुन स्वर्ग के आकर्षण को धरती के सामने स्वेय मानते हैं ।

पर मैं पृथिवीपुत्र, अन्त में जाती है गति मेरी ।

जहाँ साधना है इस तनु की रहे वहीं रति मेरी ॥

संस्कार, ^{आदर्श} ^२, भाग्य और कर्मों के अनुसार फल की प्राप्ति की परम्परागत व्यवधारणा में विश्वास करते हुए भी कवि ने पौरुष और कर्मठता पर बल दिया है --

जो हो सो हो, करो स्वयं तुम निर्मय निब कर्तव्य ।

मोगो मद, यथोक्ति भव में मिले जहाँ जो मव्य ॥

पार्वे सब निब कर्मों के फल तुम यों न रहो उदास ।

छिगे न बाहर के विषयों में भीतर का विश्वास ॥

मानवीय पौरुष को इतर सम्बल की आवश्यकता नहीं --

झोड़कर आश्रय आवश्यक बल का--

देखा जाय क्यों न परिणाम सीधे बल का ?

वीर की ही वसुधा है, वीरव्रत पालें हम

हाथ हैं तो कर्म की सी रेत घेरे ठाठें हम ।

उपनिषद् में कहा गया है कि इस जाती में मानवीय आवश्यकता की पूर्ति के समस्त पदार्थ विकीर्ण हैं । पौरुष और कर्मठता द्वारा ही उनका उपयोग सम्भव है ।

१- स्वर्ग से पतन, किन्तु मेदिनी की मोद में ।

वीर जिस जीव में जो, सो उसी में मोद में ॥ -- जयभारत, पृ० १३

२- होता के परिणाम कहीं भी बुरे काम का बल नहीं । -- जयभारत, पृ० २७३

नितके को कर्म, भास्ता वह नहि कैसी ॥ -- जयभारत, पृ० ३२६

घनद के क्रीड़ा सरोवर से भीम फूल तोड़ते हैं, क्योंकि --

गति जहाँ जिसकी, वही है माग उसका,

प्राप्य है जो, मैं कहूँ क्यों त्याग उसका ?

परतन्त्रता के लम्बे काल में हमारी मूल्य-वृष्टि लौ गई -- पुरातन का अंधत्याग या पुरातन का अंधानुकरण -- इन दो आत्यन्तिक प्रवृत्तियों ने भारतीय मेधा को झुंठित कर दिया । हम संदर्भ में गीता के पुनराख्यान की आवश्यकता कर्मयोग तिलक ने महसूस की । जयभारत में अनेक स्थलों पर गीता में उल्लिखित सिद्धान्तों की आवृत्ति पायी जाती है । गीता दर्शन का नहीं जीवन-दर्शन का संदर्भ ग्रन्थ है । नहुष कर्म में आस्थावान् है -- 'फल से क्या, उत्पन्न मैं हूँ कर जाने को ।' अकर्मण्यता का निषेध करते हुए कर्मवाद का प्रतिपादन है 'ईश्वर ने जीव से यही कहा कि तू कभी निश्चिन्त होकर मृत बैठ रहना' । 'स्वधर्मानुसार गृहीत कर्म करने में भी गौरव है क्योंकि पर धर्म भयावह है । त्रात्रिय का धर्म स्मर में अपना जोहर दिखलाना है, क्योंकि उसकी स्मर में हुई मृत्यु भी उसे अमरत्व प्रदान करती है' । अधिष्ठित यों स्पष्ट शब्दों में कहते हैं --

जीवन, यशस, सम्मान, धन, सन्तान, सुख सब कर्म के ।

कर्म का परन्तु कर्ता ही लाते नहीं निब कर्म के ॥

क्योंकि कर्म ही योग, कर्मठता ही संकल्पों को पूर्ण करती है । इसी अर्थ में 'ध्यान योग' से 'कर्मयोग' और 'चिन्तन' से 'संघर्ष' श्रेष्ठ है ।

वि जात्मा में स्वयं को निलय कर देने पर कर्मयोग जनित पाप और पुण्य की सीमारें नष्ट हो जाती हैं । समस्त पापों से मुक्ति पाने के लिए सब कर्मों का परित्याग करे'स्के की शरण में जाने की आवश्यकता है । कोई भी कर्म स्वयं में पाप या पुण्य नहीं होता । संदर्भ और उद्देश्य ही उसका निर्णय करते हैं । एक सिद्ध

१- जयभारत, पृ० १०

२- त्रिगुण सा भी स्वयं वरणीय ।

युक्त तो महत् कर्म करणीय ॥

कर्म का ही तुम्हारी बुद्धिभार ।

न कर तु फल का सीक-विचार ॥ — जयभारत, पृ० १५३

३- जयभारत, पृ० १०४

४- जयभारत, पृ० १५४

के दो पहलुओं के समान पाप और पुण्य, स्वर्ग और नरक अनिवार्य आवश्यकतावश संघटित हैं --

प्रत्येक स्वर्ग के साथ नरक

क्या आवश्यक अनिवार्य ।

ये समय परस्पर पूरक हैं

ज्यवा दूरक, यह कौन कहे ॥

पाप को स्वीकार करना पुण्य की सम्भावना का जन्म है -- "पाप के पराजय में पाप भी है पुण्य ही ।" एवं "पाप जो हुआ है उसे मानना ही चाहिए ।"

वैयक्तिक अहं का विसर्जन इसी महत् पीठिका पर सम्भव है । ऐसी स्थिति में व्यष्टि और समष्टि के द्वन्द्व का समाहार हो जाता है । परात्पर भाव समाप्त हो जाने पर 'दुर्गति हो मेरी मले, सब की सुगति हो' का भाव जन्म होता है --

कोई क्यों मुझसा दुःख सहो

सब सुखी रहो, सब सुखी रहे ।

वेर वेर को जन्म देता है । परस्पर प्रेम और सौहार्द की भावना में ही व्यक्ति का विकास सम्भव है क्योंकि व्यष्टि समष्टि से पृथक् नहीं है, वह उसी का एक अंग मात्र है । समाज में सुव्यवस्था और सुरक्षा के बिना व्यक्ति के विकास की परिकल्पना ही नहीं की जा सकती । यह सामन्जस्य की स्थिति सदैव रहती हो यह अनिवार्य नहीं है । कभी कभी रूढ़ नियमों और परम्पराओं के बीच समाज व्यक्ति की गति अवरुद्ध कर लेता है । वैदिककाल की मुख्य शिक्षित नारी सामन्तीय संस्कृति में फिसल कर रह गई । समाज सत्ताधारी पुरुषों ने उसके जीवन और मरण को सिलवाड़ के ढंग से ग्रहण किया गया । विजाय शक्ती के शब्दों में --

सत्ता हाँ समाज की है, वह जो करे, करे,

एक कल्ला का क्या, किये, किये मरे, मरे ।

मुझ की ने 'समष्टि के लिए व्यष्टि का बलिदान' का वादही प्रस्तुत करने के साथ-साथ उन कलहियों का भी कपीन किया है जहां व्यष्टि को अपनी स्थिति-रक्षा के लिए समष्टि से जीरा लेना होता है ।

मुझ की ने हिन्दू-सब रा... को स्मृत में बाक्य करने की भावना है
 भारत-भूमि का कलान्तर करते हुए उसी समाज संतानों में निहित स्वता को जागा ।
 १- कौन कौन सी चीजें होनी चाहिए, कौन कौन सी चीजें नहीं होनी चाहिए ।
 २- कौन कौन सी चीजें होनी चाहिए, कौन कौन सी चीजें नहीं होनी चाहिए ॥ -- अमरवत, १०११

गांधी जी के अनुयायी गुप्त जी ने 'स्वर्ग का मूँह' करते हुए 'जन्मभूमि की' 'स्वर्ग' से महत् गरिमा को राष्ट्रीयता तथा मानवता के नाते अपने काव्य 'जयभारत' में स्थान दिया है। जन्मभूमि से ममत्व की प्रधान शक्ति है। 'जीव मात्र को ही निज पालन प्यारा होता है'। फिर पृथिवीपुत्र में तो इतनी सामर्थ्य और गरिमा होती है कि वह कह सके कि मस्तिष्क से हृदय छोटा नहीं होता, स्वर्ग कितनी भी ऊँचा रहे पर नीचे भूमि पर कुछ टोटा नहीं है। कृष्ण 'भारत को मम का भी मम' कहते हैं तो दूसरी ओर स्वर्ग शिखरों पर आरोहण करने वाली द्रौपदी की जन्मभूमि में गहरी वासक्ति है --

फिर भी पुण्य भूमि मेरी

मेरी स्मृतितंतु न तोड़ेगी ।

यह कौन कहे, रोकर जाकर

कब कहाँ मुझे यह छोड़ेगी ॥

यह काव्य 'भारत' की जयगाथा न कि 'जनादेन' की। 'जयभारत' समास द्वारा कवि ने यह स्पष्ट कर दिया है कि उसका लक्ष्य है ऐतिहासिक अर्थात् महाभारतीय काव्य की दृष्टि। "स्पष्टतः कवि ने धार्मिक काव्य की रचना नहीं की, जीवन काव्य की रचना को अपना काव्योद्देश्य बनाया।" इस जीवन-काव्य में लोक संस्कृति का संस्पर्श हैते हुए भारतीय संस्कृति के परम्परागत आदर्शों को वाणी दी गयी है। राजन्य संस्कृति के बीच भी कवि छप्पर में रहने वाले भारतीयता के वास्तविक प्रतिनिधि किसान को महत्त्व देता है --

छप्पर में गौधन लम्बाल कर बुद्ध कृषक मो गाया--

'बाजा घटा, पूर घट सबके, बाजा मेरी छाया ।'

गुप्त जी के संस्कार ठेठ भारतीय वास्तविक के नवयुग के बीच नूतनादर्शों और मान्यताओं को उन्होंने स्वीकार किया है। उनके काव्य में बैँदी छहं दुब और प्रातःकाल गाते हुए बाँगन में रखा हुआ बाँसूँक तुलसी बिरवाँ पाँवों लेकर

१- जयभारत, पृ० ३

२- जयभारत, पृ० ४०१

३- मेघिनीहरण गुप्तः व्यक्ति और काव्य-कमलाकान्त, पृ० २११

४- जयभारत, पृ० ३४८

पूर्ण होने वाला पाणिग्रहण^१ और पिंडदाता पुत्र होइने का दुर्योधन का आग्रह है^२ और पूर्वजों के तपस्व्याग की स्मृति से युक्त नियम-रंगम-राधना-रक्षा से युक्त तीर्थों का महत्ता इन सब का चित्रण हुआ है । गुप्त जी के महाकाव्य में मानवीय नम्बन्धों का मधुर आख्यान है तथा भारतीय शिष्टाचार का मधुर निदर्शन है । पारस्परिक वार्तालाप में तात, वार्य, वार्यों, देवि, वार्यपुत्र, अम्ब, देव आदि का व्यवहार विनीत आचरण का परिचायक है । युधिष्ठिर युद्ध में रत्न होने से पूर्व गुरुजनों का आशोष लै के लिए जाते हैं तो प्रतिपक्षी होने पर भी द्रोणाचार्य ने

जयी हो वत्स कुं मे जेय

प्रथम ही हीन नावनाजान

उठे तुम ऊंचे, बढ़ो विनीत ।

कहा क्योंकि हमारे यहां पुत्र और शिष्य से पराजय की कामना की जाती है ।

शरणागतवत्सलता और अतिथि सत्कार-भारतीय संस्कृति की प्रमुख विशेषता रही है । दुर्वास का समुचित आतिथ्य कर लाने में अज्ञान द्रोपदी को गृहस्थ धर्म के ह्रास की विन्ता है, शाप का भय नहीं है^३ । गृहस्थ का घर हर समय अतिथि के लिए खुला रहता है -- अतिथिपक्ष की यहां चरम महिमा रहो है । कुन्ती का आगमन सुनकर विप्र पत्नी प्रसन्नमना ब कहती है --

"वाओ, कहा । हम सब विशेष न्नाथ हैं ।" चित्ररथ द्वारा कोरव मंत्री भेज कर पाण्डवों से रक्षा की याचना करते हैं । पुराने अपमान के प्रतिशोध के कारण जब भीम उनके अपकर्ष से प्रसन्न होते हैं तो युधिष्ठिर समझाते हैं --

भीम शरणागत का अपमान

कहां है वाज तुम्हारा ज्ञान ?

१- अयोध्या, पृ० ८३

२- अयोध्या, पृ० ३६१

३- अयोध्या, पृ० २१६

व्यास, बुद्ध और गांधी से प्रभावित गुप्त जी ने सत्यनिष्ठा, शील साधना आदि मानवीय मूल्यों को 'जयभारत' में प्रतिष्ठित किया है म नवतावाद का आदर्श लेकर कवि ने भोग-त्याग, रक्त-अस्र, प्रवृत्ति-निवृत्ति, धर्म-कर्म, युद्ध और शान्ति आदि जीवन की विविध द्वन्द्व मूलक स्थितियों पर 'जयभारत' में विचार किया है। 'साकेत' यशोधरा आदि रचनाओं में पारिवारिक जीवन को फाँकी सजाने वाले कवि की दृष्टि व्यष्टि-स्मष्टि, युद्ध और शान्ति जैसे महान् प्रश्नों के बीच विकसित होकर 'जयभारत' जीवनदर्शन का गई है। गुप्त जी की आरम्भिक रचनाओं में कोरा उपदेश ही प्रधान है, उत्कर्षकाल में उपेक्षित चरित्रादर्श को दृष्टि मुख्य है जो प्रौढ़ोत्तरकालीन रचनाओं यथा 'जयभारत' में जीवन दर्शन की अभिव्यक्ति सर्वप्रधान हो उठी है। देवत्व सापेक्ष ^{संस्कृत} की स्थापना, मातृभूमि की सर्वाधिक महत्ता, राजाओं का मानवीय चित्रण पतित मानवों का चारित्रिक उत्कर्ष, करुणा को वन्तवर्ग से दलित और स्वेच्छिक यथा नारी और शूद्रों की गौरव व्यंजना, वर्तमान में आस्था आदि के द्वारा गुप्त जी ने दृष्टिस्थिर की मानकता के जीवनादर्श का जयज्यकार किया है।

नैतिक बोध

महाभारत सम्पूर्ण भारत की आचार संहिता के रूप में स्नायुत है क्योंकि इसमें राजाओं, योगियों, योद्धाओं से लेकर सामान्य व्यक्तियों तक के आचार-विचार के रूप पाये जाते हैं^१। ऐसे महाग्रन्थ की मूल कथावस्तु लेकर चलने वाले 'जयभारत' में

१- The impetus of common Dharma or moral code, which governed the conducts of kings, priest warriors and ordinary people high and low and provided a common set of rituals and sacraments, together with common traditions of heroism righteousness and compassion, brought about the fusion of utter-Dakshina and slowly built up the fundamental moral unity of Indian Civilization -

The Culture and Art of India, Page 66.

by Radhakumal Mukherji

नीतिज्ञता के प्रति गहरी और यथार्थ दृष्टि पायी जाती है । विधियाँ और निषेध हमारे जीवन को मर्यादित करते हैं, परन्तु आवश्यकता है समय के अनुसार उनका अर्थ विस्तार करने की --

विधियाँ हैं विधेय, यद्यपि वे समय समय के अर्थ हैं

सब नव मार्ग दिशाते चलते हमको सुज्ञ समर्थ हैं ।

नव मार्ग दिशाने में 'समर्थ सुज्ञों' के रहते समाज बढ़ता है बीच फ्राटि को अवरुद्ध न कर निरन्तर लक्ष्य प्राप्ति की ओर अग्रसर होता है । जीवन की गतिमयता में नाना गठानियाँ, अवरुद्ध झुंझारें बह जाती हैं । हड़ व्यक्ति से तो सोंप ही मछा जो झुक होड़ता है । अड़ होकर फ्राटि में बाधक नहीं बनता है अपितु गढ़ी हुई विधियाँ के अड़ ठहराव से जाने जाना है --

बस क्या यही है , बस बैठ विधियाँ गढ़ी ।

बल से अड़ो न करे कुछ तो बढ़ो, कुछ तो बढ़ो ।

'महामारत' को आधार बनाकर चलने वाले इस महाकाव्य में नीतिज्ञता और वाचारवानों का ही यशोमान हो, ऐसी बात नहीं है । इधर उस मानव का गहरी रीखाओं से जंकन है जेँने कुछ में जन्म लेकर भी किसी वाचार गिर रहे हैं, जिसे विधा और कलाएँ शिक्षित झु बनाती है नयी योजनाएँ रखकर नयी युक्तियों बनती हैं--

सरल प्रकृति वे सरल पुरुष का संन कहीं कम होड़ा ।

सहन दुष्ट विधा बड़ बाकर भी न करे तो होड़ा ॥

— (फिरले प्रष्ट का — १९५० — १९५१ —)

ऐसे दुष्ट जनों के अन्याय का प्रतिकार कर सकने में अज्ञान की नीतिपरायण कहा ही नहीं जा सकता । द्रोपदी पर हुए अत्याचार को चुपचाप सहने वाले 'नीतिज्ञ' नहीं हैं^१ । न्याय को लेकर चलने वाला जैला भी काफी है मले ही उसके स्वजन भी उसका साथ देने को न हों क्योंकि 'जैला भी सच्चा सबल किसी सम्मुख नहीं ।' भीष्म पितामह और द्रुपदाष्ट क्या जैले ही द्रोपदी का अपमान नहीं रोक सकते थे ? उनकी यह बुद्धि, यह अंधापन उनके हस्त तैल और परामर्श को धोतित करता है । आवश्यकता थी शस्त्रास्त्र का शस्त्र से ही उपचार करने की । दामा, विनय, दया, कठणता आदि मूर्खों के प्रति यथार्थ दृष्टि से कवि ने विचार किया है । भीम अर्जुन के सामने खड़ा उठाते हैं -- 'यदि ^{खले} सत्य के प्रति भी मला व्यवहार होगा तो मलों के प्रति कलन क्या माव होगा ?'

विनयशीलता मानव व्यक्तित्व का गुण है परन्तु यह कायरता से घेरित होने पर अनुगुण हो जाता है । प्रगति के लिए आवश्यक है कि हम विनयशील हों क्योंकि 'प्रगति का द्वार सनिक नीचा पड़ता है, उन्नत नर का वहां सत्य ही छिप जाता है ।' 'मिच्छि का विनय-शील व्यवहार दुष्टों के अज्ञान को शान्त नहीं कर पाया क्योंकि उन्होंने सदाचार को दुर्लभता का पर्याय माना । सार्वत्रिक, कलराम से कहते हैं 'वे नीच तो विनय को भय मान लें ।' राक्षस्य व्रत में सर्वों के पाँव धोने का निकृष्ट कार्य स्वयं अपने लिए रखकर कृष्ण ने नम्रता और विनयशीलता को महत्ता और गरिमा का धौतक बना दिया । तुलसीदास के शब्दों में फल छाने पर व जैले दुष्ट मुक जाता है वैसे ही विनय गुणों से मुक्त संजवन विनय हो जाते हैं । कृष्ण का वशीमान दिया गया है —

“ वन्द्य नम्रता के विधान तुम, होकर भी स्वाधीन ।

कर बैठे हो बाप बलि में अपना वन्द्य विधीन ॥

वन्द्य हमारी मरा, क्या तुम फुट दुर प्रत्यक्ष ।

वन्द्य भाव धारण कर हम भी सार्थ अपना उदय ॥

+ + + + +

जो कल बलि में नहीं, उसे भीम समझना मुक्त है

वन्द्य लच्छेगा क्या मला, मुला ^{लच्छेगा} मुक्त है ।

१- जाने लगे अर्जुन, उसे ^{अज्ञान} नहीं । पर हम क्यों उस निरथ विनय से नह रते ?

-- कलना - २, १४३

२- कलना - २, १४३

विशाल हृदय मानव में ही क्षमा की उत्तम शक्ति होती है । अपराध करना बहुसुलभ है पर क्षमा अत्यन्त मूल्यवान् है । कायरता और शक्तिहीनता को क्षमा के आवरण में छिपा लेने की मर्त्यता की गयी है —

दण्डपाणि समर्थ का अपराध कैसा तात ।

और भिक्षुक की क्षमा तो है रंसी की बात ॥

रामायण में दया, कृपा, भावुकता, संयम के जिस आदर्श की स्थापना की गई थी वह महाभारत के यथार्थ में दर्प, तेज, उन्मत्ता, औदृत्य में बदल जाता है । पश्चिमी विकासवादी दृष्टि के अनुसार मानव की पाशविक प्रकृति का निरन्तर संस्कार होता है तो हमारे यहां सतयुग से कलियुग तक निरन्तर पाशविकता बढ़ती है । राम का कृपाणामय शील कैम्पी की प्रतिहिंसा को शांत कर देता है परन्तु महाभारत के शीलस्वामी युधिष्ठिर दुर्वाक्य के वैमनस्य को क्षमा से शमित कर पाने में असमर्थ रहते हैं । जैसे जैसे सम्यता के विकास में मानव जाने बढ़ता गया सम्बन्धों की जटिलता, वैयक्तिक-परिधि से जात्यन्तिक क्लेश आदि ने 'आदर्श' को 'यथार्थ' में बदल दिया। जिस राज्य को राम और भरत में से कोई गृहण नहीं करना चाहता उसी को लेकर सुई मात्र भूमि बिना युद्ध के न देने वाला दुर्वाक्य 'महाभारत' रचावा है । कृष्ण जैसे गम्भीर तत्त्वदर्शी ने कहाँ एक ओर शान्तिसंदेश दिया, वहाँ भीष्म, ड्रोण और दुर्वाक्य के बच में 'छे शास्त्र समाचरोते' की नीति को वाच्य मानते हुए क्षमा के स्थान पर दण्ड के लिए पाण्डव-पक्ष को प्रेरित किया । सदैव क्षमा करना या क्षम्य करना अव्यक्त नहीं होता ।, जिसके उदाहरण कृष्ण-वचन में मिलते हैं किन्तु न तो व्यास ने और न ही मुनि जी ने उन तर्कों का उल्लेख किया है जब तिनके सहारे हम यह महसूस करें कि कहाँ पर दण्ड, कहाँ पर क्षमा, कहाँ पर दुराचरण है और कहाँ पर क्षम्यता ।

~~दण्डपाणि समर्थ का अपराध कैसा तात ।~~

~~और भिक्षुक की क्षमा तो है रंसी की बात ॥~~

१- न केवः सत्यं न मित्रं केचिद् क्षमा

वसन्तः क्षमार्थं क्षमा वाच्यं पंडितः न पण्डितः

— महाभारत वनपर्व १५५ ६८

प्रतिहिंसा की तीव्रगति को शान्त करने का उपाय प्रतिहिंसा ही है। उस स्थिति में 'विष' पाकर ही 'विष' शान्त होता है और अन्त में क्लृप्त बन जाता है। 'शांति संदेश' में कहा गया है कि क्षमा की एक सीमा होती है, अन्त में वह प्रतिहिंसा का बीज बोती है। गण्डवा को यदि कौरवाँ पर कपीति नहीं है तो झुका कारण अशक्ति है और नीति नहीं है। सामर्थ्यवान् की क्षमा ही मूल्य रखती है।

"मैं पीछे हूँ किन्तु कार्य सदा है आगे मेरा" मानने वाले कर्मठ के मार्ग को बाधाएं रोक नहीं सकती। निरन्तर प्रतिहिंसा और प्रतिघात के कारण व्यक्ति या तो प्रतिक्रियास्वस्व पूर्ण निष्क्रिय हो जाता है या सब कुछ दोष पर लगाकर प्राप्त कर लेता है। अस्वत्थामा दूसरी श्रेणी में आता है जो स्पष्ट शब्दों में कहता है --

साधन जैसे हों, किन्तु सिद्ध हो आज साध्य ही मेरा।

यह दुर्विन की निधि, किन्तु मुझे दे रहा प्रकाश कौन वंधेरा ॥

संसार में सबैक 'असह्य' में काम नहीं चलाता -- आर्ष नियमों का निरन्तर पालन नहीं किया जा सकता। शत्रु का वध अतत्त्वा के पाप के बराबर माना गया है परन्तु इस सम्मान को सुविधा मान कर अत्याचार करने वाले को क्षम्य नहीं कहना होगा --

शत्रु-धुव जो हो तुम, मृत हो अवश्य ही

किन्तु वध-वीर्य वह जो भी बातलायी हो।

ऐसी स्थिति में कण्ड और हिंसा भी उचित है --

नहीं हिंसा दुष्टों की शक्ति

कण्डवा न्याय नीति की नाति

+ + + +

मार्ग जाना है कण्ड में ही हिंसा की।

असह्य पर संतापियों की ॥

१- कण्ठाक्ष, पृष्ठ ४५

२- कण्ठाक्ष, पृष्ठ ४५२

यदा धर्म का मूल है और उह के परामर्श की शक्त है । समस्त प्राणिम में भीरु बल की ~~प्रशंसा~~ और व्यापक को कृष्ण बौद्ध का उद्घाटन स्वीकार नहीं करते और उसे दुष्ट हृदय की दुर्बलता का त्याग कर शत्रु धर्म का पालन करने को कहते हैं —

कहां बौद्ध, और यह दैन्य ।

प्रथम ही बड़ तुम पर सैन्य ॥

यदा नम जायी दुर्बलता ।

वाप तु अपने से छड़ता ॥

‘केशों की क्या’ सुनाती हुई द्रौपदी श्रीराम युधिष्ठिर के कौरव वादसंवाद के जाने नाना प्रसन्निह्न छाती है । द्रौपदी ही संधि के प्रस्ताव से प्रभाव नहीं होती । स्वातंत्र्य संग्राम में अतुल्य बल के सदस्य कौरवों को प्रत्यक्ष दण्ड देने के लिए ‘अंतिकारा’ मध्यम रूप में विश्वास करते थे । यदि दुष्ट को उसकी दुष्टता का प्रतिफल दया है तो फिर सृष्टि पर चलते हुए नाना कष्टों को सहने की जरूरत ही क्या रह जाती । रामण और युधिष्ठिर का प्रत्यक्ष परामर्श देकर राम और युधिष्ठिर वत् वाचरण करने की प्रेरणा मिलती है । इसी कारण प्राचीन भारतीय साहित्य में सर्वत्र अस्तु पर सत् की विजय दिखलाई गयी है । रामायण में जहां महम्मद में अस्तु पदा कौरा अस्तु है सत् केवल सत् है वहां महाभारत में दोनों पदार्थों में दोनों युधियों का मिश्रण है ^{अन्तः} ~~अन्तः~~ ^{केवल} ~~केवल~~ अनुपात का है । नाना व्यापारों को करने वाला युधिष्ठिर अपने पूरे समुदाय सहित यदि कुरुक्षेत्र में मृत्यु को प्राप्त होता है तो ‘वसुधैव कुटुम्बकम्’ नरो वा कुंवरों के पाप का प्रतिफल युधिष्ठिर इस लोक में गतानि सहकर तथा परलोक में नरक वस्ति में भी रहे हैं । पापी को यदि दुष्ट रूप से उसके पाप का दण्ड न दिया जाए तो सर्वा को दण्ड सहन कर पुण्यपथ से जाने की जरूरत ही क्या ? दुष्टों की प्रकृति ऐसी प्रियति में नहरी होती नहनी । संधि के प्रस्ताव से द्रौपदी विजुब्ध हो जाती है —

यदा दसुर्गा पर यदा नाम ही दिखलाई गई

श्रीधर का ~~अन्तः~~ ^{अन्तः} ~~अन्तः~~ ^{अन्तः} नाम दिखलाई गई ।

विवेक और सीमा से रहित होकर गुण भी छलने लगता है । काल छाठी लेकर किसी का हनन नहीं करता वह संतुलन व्याप्त विवेक का नाश कर देता है^१। बिना साँचे दानवीर कर्ण ने यथाचिन्तन देने का व्रत ग्रहण किया और छले गए । परवश होकर अनेक अनैतिक कर्म करने पड़ते हैं । योगाचार्य के शब्दों में — करना पड़े जिसे जब जो कुछ परवशता में पौड़ा ।^२

पानी जैसी बंचलता से व्यक्ति कभी ऊँचा नहीं उठता है । जीवन विवेक गम्भीर जीवन दृष्टि का परिणाम होता है । केवल एक सिद्धान्त पर दृढ़ रहने का दुस्साहस व्यर्थ होता है, आवश्यकता है जीत कर हौबने वाली उदारता की । द्वेष से यदि कार्य सिद्ध न होती हो तो प्रेम का वाक्य लेकर बैठना चाहिए । दुर्योधन ने सर्वेव द्वेष का सहारा लेकर पाण्डवों को बलि करना चाहा, समस्या उत्पत्ती नहीं । विदुर परामर्श देते हैं—

बार बार द्वेष कर देता तुमने वहाँ ।

एक बार प्रेम करके भी देत हो वहाँ ॥

परन्तु विद्वानों के कथन की नहीं उनके वाचरण की जरूरत है । वीरों के गम्भीर हृदय के माव ऊपर नहीं जाते ।^३ कर्म ही स्वयं बोलते हैं, हमें उनका वाचन करने की जरूरत नहीं होनी चाहिए —

कहते नहीं महद्गुण महते, काँके ही बिसछाते हैं

कार्य सिद्ध करने से कहते नहीं नहीं बताते हैं ।

बाकसी फूट और द्वेष भावना का वहाँ छौप हो जाता है वहाँ वीररा पना वाकर पवदलित करना चाहता है । क्रौरव और पाण्डुवा की जन-विपुल झुका उस समय ज्ञान हो जाती है जब अचरम द्वारा बंदी क्रौरवों की शर का समाचार युद्ध बंदी कराराय युधिष्ठिर तक ले जाते हैं —

१- नहीं छाठी लेके हनन करता काल जब का ।

भिटा देता संतुलन यदि के संग मन का ॥—काला द, पृ० २५५

२- कलनाद, पृ० २५५

३- कर्णों से युनी भी किन्तु कर्णों से बिसारों गुन ।

शर के भी बीरों, कर्ण बीर के भी शरों गुन ॥

—कलनाद, पृ० १९९

जहाँ तक है, आपन की बात ।
 वहाँ तक वे सौ हैं हम पांच ॥
 किन्तु यदि करे दूसरा पांच ।
 गिने तो हम हैं एक सौ पांच ॥

मानवीयता का सर्वप्रमुख वागुह हम द्युधिष्ठिर के चरित्र में पाते हैं, उन्हें दुर्योधन पर क्रोध नहीं सैद है, क्योंकि उसमें हिताहित का भेद करने वाली शक्ति का हास हो गया है^१।

निष्ठा और साधना ही मानवता के परिचायक हैं। निष्ठा, लान और साधना के द्वारा ही मानव कर्म, अर्थ, काम, मोक्ष— इन चारों अरुचायों का प्राप्ति करता है। तिरस्कृत स्कलज्य अपनी सच्ची निष्ठा और वास्या से बड़ प्रतिभा में ही चेतन की स्थापना कर सिद्धि पा लेता है^२। स्वर्ग, ऐश्वर्य और ईश्वर को कौसी माया से परे पाये कहते हैं—

पर मैं पृथिवी पुत्र, वन्त में जाती हूँ गति मेरी
 जहाँ साधना है इस तनु की रहे कहीं रति मेरी

इस प्रकार हम कहते हैं कि कर्म की दृष्टि में फलने वाली नैतिकता को

समाज के विस्तृत वायरे में लाकर कृति ने क्षमा, दया, करुणा, अहिंसा आदि स्नातन कहे जाने वाले मानवीय मूल्यों को परख कर नई दृष्टि देते हुए आपदकर्म को स्वीकृति प्रदान की है — रेक्षा के ही लिए का जो, आपदकर्म सुधन्य है। रुद्धि और परम्परा की दीवारों में बन्दी, कर्म के विकास में कौसी सीमाओं को भारतीय संस्कृति के अरुचाय कवि ने नवीन-निर्माण के लिए उल्लंघन किया।

राजनैतिक वाचिक
 स्रष्टा

‘जयभारत’ महाकाव्य में दुर्योधन के हतासन से प्रारम्भ और द्युधिष्ठिर

के हतासन में समाहार द्वारा गुप्त जी ने राजाव्यवस्था के कल्पन और उज्ज्वल दोनों पक्षों को सामने रखा है। ‘धृति’, ‘वत्सल्य’ और ‘सैरन्ध्री’ सौ में प्रकारान्तरण से अनियंत्रित राक्षस की कटु बालोका की गई है जिसमें अन्याय, बत्याचार और दुर्जन राजा के अंगित पर फलते हैं। मरी समा में एकवस्त्रावस्था में जीव छाने वाले अन्यायी का प्रतिकार न करने वाले शासन को डोफ्ती ‘अंधराज्य’ कह कर पुकारती है। वह वस्तुतः ‘पाप समा’ और अंधराज्य क ही है जिसमें कर्म, वा नीति के अनुसार सुकाव देने वाले गुरुजन मरी विद्वत्समा की वांस मुंद कर बैठ जाए

१- जयभारत, पृ० १८२

२- जयभारत, पृ० ४१

३- मुझे एकवस्त्रावस्था में जीव छाना यह घेर
 अंधराज्य में क्या कोई भी नहीं देखता यह घेर ?
 पाप समा में यह गुरु, भी कौसे हैं विश्ववत्तपाल,
 नेत्र जमाने कपोल ज्य नहीं कहीं भी व्याध विहाल ।

— जयभारत, पृ० १३६

दीपक के तले ही जहाँ अविचारा होता है, राजगृह में हो अत्याचारों को आश्रय दिया जाए, कुलवधुओं की लज्जा एवं पाना जहाँ कठिन हो जाए ऐसे राजा को प्रजारंजक कैसे कहा जा सकता है ? अधिकारों की के अनियंत्रित अत्याचारी होने पर मर्यादा और धर्म टूट जाते हैं । गुप्त जी का राजतंत्र पौबल्लमयादिवादी व्यक्तित्व राजा को ईश्वरत्व का पद देकर उनके अन्यायों का अंत मुंद कर स्पर्धन करने वाला नहीं है । कीचक का अन्याय सचा देकर भी न्यायासन पर नान बैठे रहने वाले न्यायी राजा की राजनीति का मर्म पूछती हुई गैरन्धा कहती है --

तुममें यदि सामर्थ्य नहीं है अब शरण का
तो करते नहीं त्याग तुम राजारान का ?
करने में यदि दमन हज्जों का डरते हो,
तो हूकर क्यों राजदण्ड दूषित करते हो ?

द्रौपदी के प्रखर व्यक्तित्व के माध्यम से कवि ने राजतंत्र के अत्याचारों की आलोचना की है । यद्यु भी राजा यत्नाति की मत्सर्ना करता हुआ कहता है कि 'ऐसा भुप तो विद्रोह करने योग्य ।' वक ही दो बलि के लिए नित्य एक व्यक्ति को भेजने वाले राजा की कृतो ने कटु आलोचना की है कि पाप के प्रतिस्म उस राजा की वक-बलि के लिए बारी क्यों नहीं आती ? आवश्यकता है या तो राजा उस राक्षस का वध करे या बलि में भाग दे । न्याय के लिए भीरु प्रजा को लड़ने के लिए प्रस्तुत रहना चाहिए --

यह राज्य हा । वसहाय है
मरता न करता हाय है
धुमसे कही राजा यहां का कौन है ?
यत्न
कह पछ वह करता नहीं
कर्तव्य से डरता नहीं
मरती प्रजा है और रहता मौन है ?

राजतंत्र की सीमा प्रस्तुत करने वाले कवि ने प्रजातंत्रीय प्रणाली पर भी विचार किया है । 'राजा और प्रजा' में कवि स्वतंत्र रूप से उन दोनों राज-व्यवस्थाओं के गुण-दोषों का विवेचन कर चुका है । जनता में अधिकारों के प्रति जागरूक केना ७.५.७१ न होने पर सर्वजनताधिकार द्वार मतसंग्रह द्वारा निर्णय

बहुधा कोरा अनुकरण ही रह जाता है । बहुधा प्रचार के बल पर गुण कार्यों को गवहेजा होती है, 'नाम' ही जीत जाता है --" या कन जाते हैं होन चरित्र ही मत गंजह में साध्य है ।" ऐसे बहुमत से विजयी भी जनसाधारण में उक्तिचित्त विवेक नहीं है -- यह कहकर अपना स्वार्थ सिद्ध करते हैं । इसका यह तात्पर्य कदापि नहीं होना चाहिये कि गुप्त जी परम्परापालन के नाम पर प्रजातन्त्रीय विधान की सीमारं प्रस्तुत कर रहे हैं । लास्की में भी जनता का जनसमर्थन और स्वार्थपरता का उल्लेख किया है --" आधुनिक समाज का स्वीकार है यह बात स्पष्ट हो जाती है कि ऐसे लोगों की संख्या बहुत बड़ी है जिनमें राज्य का समाज का अभाव होता है । वे बड़ी धृष्टता से निजी हित के ब संकुचित दायरे में आबद्ध रहते हैं । सामाजिक संघर्ष को वह एक ऐसा नाटक समझते हैं जिनमें उनका अपनी कोई भूमिका नहीं । उनको न तो नेताओं में दिलचस्पी होती है, न दृष्टियों में । वे तो सिर्फ यह चाहते हैं कि राजकीय हस्तक्षेप के कारण उनके निजी मामलों में किसी प्रकार के बाधा-बन्धन न पैदा हो जायें ।"

गुप्त जो राजतंत्र के प्रजातन्त्रीकरण में आस्थावान हैं । वे "परम्परागत" हैं राजतंत्र की उस प्रजातन्त्रीक व्यवस्था में विश्वास करते हैं जहां प्रजा होने के नाते भीष्म धीवर की कन्या का अपहरण नहीं करते , तथा युयुत्सु के स्वैद बहाने वाले धर्मिकों के प्रति गहृदय हैं । "प्रजा राज्य के राजा प्रजा के ही बल से -- वस्तुतः श्लाघा स्थिति है परन्तु इसके लिए आवश्यकता है नृप के नियमित रहने की, तभी प्रजा नियमित रह सकती है । इसके लिए आवश्यक है कि प्रजा में सक्ता हो, वर्गों की साक्ष्यां न हों । धन के अस्मान वितरण ने ही अमीर-गरीब, इन दो अनियमित साक्ष्यों को जन्म दिया है । दुरुदौत्र में एक मूखे ब्राह्मण -परिवार को गाथा सुनकर युधिष्ठिर को ब्रह्मा धर लेती है --

१- अथर्ववेद, पृ० ३१७

२- राजनीति के मूल तत्व (अनुक्ति) लास्की, पृ० २६

३- अथर्ववेद, पृ० २५८

..... राज्य में मेरे कोई मरे न वैरे फुला ।
 यदि सब ओर जलाशय हो तो पेड़ कहीं क्यों फुला ॥
 रहें किसान अवर्षण में मा भूमि जोतते-बोते ।
 फलें उच्च उद्यान देश में अति वर्षण भी होते ॥
 आप दुःखी अनुभवी उन्होंने सब को सुखी बनाया ।
 मन से प्रजाजनों ने उनका जयजयकार मनाया ॥

ऐसी स्थिति में ही 'अपनी' सी सब को स्वतन्त्रता गदा मनाते हैं हम^१ की उदात्त भावना का जन्म होता है । स्मानता से स्वतन्त्रता पुष्ट होती है । स्वतंत्र व्यक्ति ही अधिकार - रक्षा के लिए संघर्ष करने में निर्भय रहता है^२ । परन्तु स्वत्व हेतु हम विकल होकर कहीं हम अपने धैर्य को लौकर उच्छ्वस्त न हो जायें । यह ध्यान रखने योग्य है ।

राज्य में शान्ति और व्यवस्था बनाए रखने के लिए दंड-विधान आवश्यक है^३ । अङ्गन कोदण्ड को, जगोगुण का चिह्न होते हुए भी अस्त्र-लाभ के लिए की जाने वाली तपस्या में धारण करते हैं -- आवश्यक यह दृष्ट दंड के अर्थ अक्षण्ड । अगर पापी इस जन्म में पाप से बच जायें तो अगले जन्म तक और भी परिपुष्ट हो जावेंगे^३ । दण्ड के प्रतिशोधात्मक सिद्धान्त के साथ कवि दूर तक सहमत नहीं है । दण्ड केवल शस्त्रों से ही नहीं दिया जाता -- बरली दण्ड तो वह है जिसे अपराधा का मन स्वीकार करता है । तभी अपराध की सम्भावनाएँ गमाप्त हो जाती हैं । जयभारत का कवि इस मानवतावादी धारणा से का अनुयायी है --

मुख्य दंड दाता है जन का मन ही उसकी मूलों का ।
 कंटकमय कर देता है वह उसका आसन फूलों का ॥

सभा और दण्ड के समानान्तर युद्ध और शान्ति की गहन समस्या पर कवि ने विचार किया है । युद्ध-काव्य महाभारत को आधार बनाकर कवि ने

१- जयभारत, पृ० ३०१

२- जयभारत, पृ० १०१

३- जयभारत, पृ० ३३०

युद्ध की अनिवार्यता प्रतिकल्पित करने वाले पक्षों पर विचार किया है । राज्य में शान्ति और सुव्यवस्था की स्थापना के लिए युद्ध की आवश्यकता है ।

कलह का एक मुख्य निष्पाद्यक रण ही

चिन्तय-हेतु अनिवार्य सदा प्राणों का पण ही

अन्यायी के सम्मुख अस्त्र-सन्निध्य करने से अच्छा कुन्ती स्वत्व धर्म पर प्राणों की बाजी लगा कर युद्ध करना मानती है^१ । कुरुक्षेत्र के महासंहारक युद्ध का दायित्व युधिष्ठिर पर नहीं है --

दोष नहीं मेरा , यदि है तो क्षात्रधर्म का

हम अपराधी निज धर्म पालने के हैं

वह है विगुण तो प्यारा अपराध क्या ?

प्रश्न उठता है कि न्याय के लिए लड़े जाने वाले युद्ध क्या सदैव न्यायपूर्ण होते हैं ? न्याय के नाम पर लड़े जाने वाले इन युद्धों में है सर्वाधिक अन्याय होता है क्योंकि समर-संछेद में युद्ध हृदि-विवेक नहीं रह पाता है^२ । युद्ध समाप्त होने पर लगता है ' किस पर लड़े हम डाय । हम पर लड़ रहे हैं शत्रु ' । युद्ध का परिणाम केवल विनाश है --

नौचे गृह कुशल, इसी के लिए मनुष्य क्या ?

रण में वधोक्त रहे किसी के कुल -सकुल क्या ?

यहाँ हार कर जीत, जीत पर हार मिलेगी,

जैता से भी सब न अपनी हानि मिलेगी ।

पतिव्रताओं के सिन्दूर को कंगार में बरलने वाले, वृद्ध माता-पिता को असहाय बनाने वाले युद्ध की बीषणता का वर्णन 'शान्ति सन्देश' में कृष्ण करते हैं तथा उसका प्रत्यक्ष दर्शन युद्ध की भी है होता है । दुश्मन पर रुधिर धार बहाने वाले इस युद्ध के पीछे बने प्रत्यक्ष कारण दिये हैं । पारस्परिक ईर्ष्या

१- ब्रह्मसूत्र, पृ० ३३३

२- ब्रह्मसूत्र, पृ० ३०१

३- ब्रह्मसूत्र, पृ० ३०२

के कारण महामारत हुआ । नांधारी स्वीकार करती है कि पाण्डवों पर उसकी डार ही दुर्योधन के नाना ईर्ष्याविष्य बनाकारा में प्रतिफलित हुई थी --

पाण्डु युवा को देख मुझे भी डार हुई थी

एक एक पर बीस बीस की डार हुई थी ।

दुर्योधन में विकसित हुई घनीमूत वह डार ही ।

धर्मक्षेत्र कुरुक्षेत्र में हुआ महामारत कौरवों की ~~जाल~~ का इतिहास है ।

युद्ध कहीं पाठ पाता अपने नियम ही । इसमें श्लिष्ठी की सहायता से, वस्वत्यामा हतो नरो वा कुंवरो के हठ से, स्काकी निशस्त्र बाण्डू की नृसंह हत्या, निहत्ये रथ का पश्चिमा ऊँचा करने कर्ण की हत्या आदि प्रसंग समाहित है । कर्ण के वचन से पूर्व अर्जुन अभिमन्यु के प्रति कहे गए उसके वचनों (हिंदु पशुवों के समान नर मुद्र क्यों करे जब उसने पास छत्र हों) -- की याद दिहा कर कहता है --

जाती है याद सभी को युव संकट में धर्म की

किन्तु तुने पहले ही बात किया उसका ।

भीम की हत्यक को बछराम 'अनघ' घोषित करते हैं तो भीम कहते हैं --

युद्ध योद्धावों के साथ युद्ध के नियम हैं,

का पुरुष कूर यह, सज्जे कही हठ का

छेदे नहीं बाण्य, कुछ स्त्री की कदक्या

करते नहीं वे, इस दुष्कृत ने जैही की

दुःशासन बुद्ध

युद्ध के प्रारम्भ में भीर रस का भाव रसवा है, रौद्र मध्य में, मयानक अन्त में भीर उसका परिशिष्ट तो भीमत्थ प्रज्ञान होता है । दोनों पक्ष अन्त में हत्यारों कील पड़ते हैं और क्रुध्य भी हाहाकार बुक हो जाता है । महामारत केवल कौरव पाण्डव पक्ष की लड़ाई नहीं थी अपितु ~~दुर्योधन~~ दैव के विनाश का तांडव नृत्य था ।

१- कथामारत, पृ० २४२

२- कथामारत, पृ० २४०

गुप्त जी ने महामारत पर इस काव्य की रचना कर ^{युद्ध} युद्ध और शान्ति की समस्या को हल्की सी तूलिका से कुजा मर है और उसका समाधान दिया है --

युद्ध की वशीमनता जन यदि जान लें
तो न होगा व्यर्थ यह इतना अर्थ भी ।

ज्वामारत में समस्या-विस्तार तथा समाधान-- के रूप में युद्ध को उठाने वाली वैज्ञानिक दृष्टि का गुप्त जी में आवे है । संवत् १९६६ में प्रणीत 'विश्ववेदना' में कवि महायुद्ध के प्रभाव को घेरणा बनाकर चला है । इस रचना में युद्ध की विभीषिका-क विभीषिका से कवि का मन करुणा और वेदनाप्लावित मगवान से प्रार्थना करता है --

कृपाकर करुणा पारावार ,
हो रहा है नीरस संसार ।
बहा दे नव रस की वह धार ,
कि धो दे जो वैषम्य-विकार ।

इस तरह 'ज्वामारत' का युद्ध सन् संवत् २००६ में 'ज्वामारत' से पूर्व ही प्रकाशित हो चुका है था । उसी वर्ष 'पृथिवीपुत्र' का प्रकाशन हुआ जिसमें वायुनिक मानव को आणविक, अस्त्रों को लेकर विनाश डीछा करने वाली उसकी आदिम पाशविक वृत्ति को थिक्कारती है और युद्ध-विनाश के नाम पर युद्ध रचाने वाले, देश कुछ जाति और वर्ग के व्यक्ति को 'विश्वमा' करने को कहती है ताकि उसकी मय की नीति प्रेम का अनुशासन बन सके --

ठठ मट, ऊँचा चढ़ सँ छिर सब को,
सबके छिर हूँ और तेरे छिर सब है ।
नाश में लगी जो बुद्धि, थिली विकास में,
कई कर्म में भी निब मुक्तवी होने का ।

ज्वामारत में हम दोनों ज्ञानवा के समाज कवि ने युद्ध और शान्ति की समस्या पर कुछे कम से विचार नहीं किया है । अपना ज्ञान केवल सम्पूर्ण इस ज्ञान के युद्ध सन् में कवि यदि चाहता हो तो शान्ति की वृत्त बनाने का प्रयास -- विरोध कर सकता था परन्तु ऐसा नहीं हुआ है । 'युद्ध करने विना नहीं पाक पाया' -- यही छोटी युद्ध सन् का वांछित है । नीरस वा -- में के

महाविनाशकारी युद्ध की ज्वाला कैसे सम्पूर्ण भारत देश के विनाश का मूल बनाती है यह दिखला कर कवि अग्रत्यक्त रीति से जीवन-स्थापक मूल्यों के अन्वेषण और वास्था में विश्वास प्रकट करता है । वापसी युद्ध का मूल कारण राज्यलिप्सा ही न थी ।

अपसी-युद्ध-का-मूल-कारण-सम्पत्ति-केवल पाण्डवों द्वारा दुर्योधन को राज्य सौंप देने से यह समस्या नहीं सुलझ सकती थी क्योंकि कौरव पक्ष की जन्मजात ईर्ष्या तद्वज्र्य नाना बत्याचार और सबोपरि उस द्रोपदा का नीरव मरी सभा में घोर अपमान^१— वादि का प्रतिकार आवश्यक था । सीता, धृवस्वामिनी, पद्मिनी वादि के शठपक्ष में जानें से जैसे महायुद्ध की ज्वाला न रुकती उसी प्रकार पाण्डवों के राज्य छोड़कर बगवानी हो जानें से समस्या का सुलझाव नहीं हो सकता था । बत्याचारी की अंतिक्रिया पर यह समर्पण अंश का नहीं अपितु प्रोत्साहन का कार्य करता । अतः समष्टि की दृष्टि से भी महाभारत अनिवार्य था, यह समझाते हुए कृष्ण ग्लानि विवक्षित सुविष्टिर को उसको छुड़ा से उबारते हैं ।

किन्तु तात, कातर क्यों तू इस घात से ?

जब तक जाती है, अंधारि होगी ही,

नित्य नर फूल-फल फूली-फली हो ।

बावी वी समुद्र है सदा ही — तात से,

बाघ के प्रलय में भी क्या किसी वन्य की ?

कल की विषम की मैं बाघ ही मनाता हूँ ।^२

१- पाण्डुना पातिष्ठ पाठा कां किने^२ दुर्भी०

मेरी उस ही — जिना बलि की
परमार्थ का कर्म का यह परिणाम है।
कल भी पति, जो न ही — बाघ है
बाघनी बाघ न ही सब है — का ।
— पण्डित — १९५१

राम को, बल्ल्या की बाघा
को प्रलय की पीड़ा बाघ
और इसी वैषम्य-मन से
पार्ये का अपना पुरा
— विश्वनाथ, १९५१

रामायण में भगवान राम की राक्षस-रावण पर जय होती है और महाभारत में सद्बृत्ति सम्पन्न मानव युधिष्ठिर की दुर्बुद्धि दुर्योधन पर विजय होती है। रामायण काल के बाद आदर्शवाद की शृंखलाएं निरन्तर क्षीण होती गयीं, दया, करुणा, क्षमा, औदार्य, अहिंसा-निरपेक्ष सत्य के रूप में परास्त हुए और 'धर्मक्षेत्र' में 'कुरुक्षेत्र' घटित हुआ। राम-काव्य के अनन्य गायक गुप्त जी को वर्तमान युग के बदलते हुए नैतिक बोध, परिवर्तित जीवन दर्शन के बीच 'जयभारत' प्रणयन की आवश्यकता महसूस हुई और निरन्तर पन्द्रह वर्षों की साधना के प्रतिफल के रूप में यह महाकाव्य सामने आया। इसकी रचनात्मक दामता पर आक्षेप करते हुए कुछ विद्वानों ने इसकी मौलिकता को प्रश्नातीत कहा है^१। उनके मतानुसार यह काव्य महाभारत का पंथीकरण मात्र है उसी रूप में जिस रूप में महाभारत का गंधीकरण उनके काव्य-गुरु ने किया। परन्तु यदि महाभारत का पथ-रूप प्रस्तुत करना ही कवि को अभीष्ट होता तो पूर्वलिखित रचनाओं के पुनर्लेखन, संशोधन तथा नवलेखन की आवश्यकता ही क्या थी? वह बात यह सिद्ध करती है कि निश्चित रूप से कवि के मन में महाभारत के अनुगायन से पृथक् कुछ 'विशिष्ट' रचने की योजना रही है।

भारत वंशज 'भारत' अर्थात् युधिष्ठिर की जयगाथा को प्रस्तुत करने वाले इस महाकाव्य की रचना-सामग्री महाभारत से लेते हुए गुप्त जी ने 'युग-विवेक' की क उपेक्षा नहीं की है। 'जयभारत' के प्रमुख पात्र युधिष्ठिर में बीसवीं शताब्दी के युगधर्म—मानवतावाद की स्थापना हुई है।^२ मुम्बई युगादर्श, युगधर्म और युगोचित विवेक की रक्षा करते हुए 'सहर्ष' की जय की प्रतिष्ठा युधिष्ठिर द्वारा कराकर 'मानव' को ऊंचा उठाया गया है—

‘जय पृथिवी पुत्र, जयति भारत

जय जय मानवस्य स्वानत’

सागर देखी से तिर नर

स्वर्ग प्रतिष्ठित वे निष्ठा-नर ।

१- द्रष्टव्य, अधिनीशाण उक्तः व्यक्ति और काव्य — डॉ० अमलाकांत पाठक

२- मैत्रिण मुष्णः कवि और भारतीय संस्कृति के वात्स्याता, पृ० ५२

— डा० उमाकान्त

वर्तमान बौद्धिक युग में तर्क ने जेक देवी, अतिप्राकृत घटनाओं में अविश्वसनीयता प्रकट की है। उन्नीसवीं शताब्दी में भारत के पश्चिम से हुए सम्पर्क ने अंधानुकरण के स्थान पर बौद्धिक परीक्षण के लिए प्रेरणा दी^१। तर्क और बौद्धिकता को आधार मान कर चलने वाले नवशिक्षित वर्ग ने ऐतिहासिक और पौराणिक समृद्ध परम्परा को शंका की दृष्टि से देखा। गुप्त जी का अध्यापारंभिक व्यक्तित्व इसे स्वीकार न कर सका। पुरातन और नवीन के बीच सामंजस्य लाने के लिए, अतीत को वर्तमान के जीवन का अंग बनाते हुए उन्होंने 'जयभारत' में अतिप्राकृत घटनाओं और तथ्यों का बौद्धिक विश्लेषण प्रस्तुत किया है। राजसी हिडिम्बा को उनका मानववाद सहज नारी के रूप में लेकर चला है। द्रौपदी की रहरण प्रसंग में साड़ी को बढ़ाने वाले भगवान् कृष्ण को 'जयभारत' में स्थान न देने का कारण अस्वाभाविकता से रखा ही है। जयभारत में द्रौपदी दुःशासन की फूटारणा करती है तो --

सहसा दुःशासन क ने देला अंकार साचारों और ।

जान पड़ा अम्बर सा वह पट जिसका कोई ओर न और ॥

बाकर अकस्मात् मय सा उसके पीतर पैठ गया ।

कर जड़ हुए और पद कांपे, गिरती सा वह बैठ गया ॥

उसी समय गांधारी का प्रवेश पाप-रूपा को सम्यता प्रदान करता है उनका अंधी-सर्पों को दुष्टों को प्रवीण प्रदान करता है। इसी प्रकार की चक-अपमान को लेकर द्रौपदी का गरी सभा में राजा को अपमान नारी के शौर्य आत्म सम्मान तेज और स्वाभिमान की रक्षा करता है। द्रौपदी के पंच-यतित्व का भी बौद्धिक समाधान देने का प्रयास कवि ने किया है --

१- वाचनिक हिन्दी काव्य पर पाश्चात्य प्रभाव से उद्धृत--'यूरोपीय जीवन और संस्कृति के सम्पर्क का जो कुछ भी परिणाम हुआ हो पर उसने तीन अति आवश्यक प्रेरणाएं जन्म दीं। प्रथम उसने हमें एक बौद्धिक और आलोचक की नई दृष्टि दी द्वितीय उसने हमारी नवनिर्माण की शक्ति में आवेग भर दिया और अन्त में भारतीय संस्कृति की आत्मा का स्थापन कर उस नवीन परिस्थितियों को समझने बनाने और अन्त में उनपर विजय पाने का अवसर दिया।'*

-- व. जयन्त चौध (दि देनाई इन इंडिया)

नर पार्थ वधू है पांचाली
 दो वर ज्येष्ठ का पद पार्वे बने-देवरत्न-पर-बलि-जर्मे-
 दो देवरत्न पर बलि जार्वे ।
 भोगों यों पांच सुख वृष्णा
 तार्के सदैव शुभ मुख इसका ।

परन्तु कवि का संस्कारी मन इससे पूर्णतः संतुष्ट न हो सका तो उसने शिव के वरदान कुन्ती की अनुमति, व्यास की व्यवस्था तथा कृष्ण के अनुमोदन का सहारा लेकर इस वंश को औचित्य प्रदान किया है ।

पौराणिक पात्रों के चरित्र में आत्मग्लानि के प्रयोग द्वारा नूतन भाव की उद्भावना की गयी है । आत्मग्लानि में तपकर 'साकेत' की कैथी का चरित्र निरूपित गया है । गुप्त जी के मतानुसार जन का मन ही उसके पापों का मुख्य दण्डदाता है जो भूलों के पथ को कंटकमय कर देता है । यह मानवतावाद की मुख्य स्थापना है कि पाप का स्वीकार ही उसका परिमार्जन है । इस दृष्टि से कवि ने कर्ण, गांधारी, शूराष्ट्र, कुन्ती, दुःशासन, दुःस्मृतेन्द्र, हिडिम्बा, युयुत्सु आदि चरित्रों का पुनरोद्भव किया है । अपने नवजात शिशु को हनंगा में प्रस्थित करने वाली, जातिकुल के आधार पर उच्च पर होने वाले नाना वर्णों की मूल जननी कुन्ती की अवस्था और आत्म ग्लानि में उसका स्वरूप निरूपित जाता है —

देवी नहीं, न वार्या ही हूँ, मैं, नागिन ही जननी हूँ ।

सबसे ऊँचा पद पाकर भी स्वर्गाश्रय हूँ ॥

कुन्ती कृष्ण का उपमान कर्ण को साधता है, उसे लाता है कि उसके 'पाप' का प्रायश्चित्त तो मृत्यु के हाथ निक गया है^१ । दुर्योधन का कृतदास होकर उसपर इतना भार डाल गया है जिससे वह दबा रहता है^२ । गांधारी भी स्वीकार करती है कि उसकी पाण्डवों के प्रति ईर्ष्या ने ही महामारुत को जन्म दिया । युधिष्ठिर

१- कथारव, पृ० १२८

२- कथारव, पृ० १३१

का अर्थसत्य उनके धर्मराजत्व की गहरी सीमा लेकर ऊर्ध्व के आक्षेप (आपके निकट की ^{ऊर्ध्व} राज्य बढ़ा सत्य से ?) को आत्मरक्षा का उदाहरण देकर भीम डालते हैं तो युधिष्ठिर कहते हैं --

पाप जो हुआ है, उसे मानना ही चाहिए

अन्यथा असम्भव है प्रायश्चित्त उसका ।

पुनः पुनः उनके वृद्ध व्यक्तित्व की कमजोरी रही है जिसे लेकर उन्हें आत्मग्लानि है लेकिन उन्हें सन्तोष है कि दूत में भी उन्होंने कल-कल्म को न अपना कर नियम-परिचालन ही किया --

मैं अपने में आप न नियम विरुद्ध रहा

दूत -अदूत, परन्तु स्वयं मैं शुद्ध रहा ।

'मानवतावाद' के बीच 'ज्योतिष' के पात्र गलती करने पर लुलकार अपनी गलती स्वीकार करते हैं, धृष्टा करने वाला लुलकार अपनी धृष्टा का प्रदर्शन करता है और प्रेम करने वाला अपने प्रेम पर विश्वास करता है । पग-पग पर विषय, अन्याय, कल-कल्म और परास्त करने वाले चङ्क्यन्त्रों की वे चट्टानें हैं जिसे टकरा कर जीवन की सद्चेष्टाएं चूर-चूर हो जाती हैं पर चेष्टा करने वाला हतोत्साही नहीं होता । प्रेम, अहिंसा और मानवता को लेकर चलने वाला जीवन-संग्रामी नाना की दिग्गति के बीच विजय प्राप्त करता है । नहुष के स्वर्ग पतन से युधिष्ठिर के स्वर्गारोहण तक जीवन-यज्ञार्थ के बीच ऐसे विकसित जीवन-मार्ग और नैतिकबोध का प्रतिफलन है जो मानवोत्कर्ष-विवाक्य उत्पत्ति से बना है ।

पुनः पुनः की प्राणवत्ता, महज्ज्वरित्र की अवतारणा, भारतीय संस्कृति के जीवन-व्यापी रूप का आलेखन करने वाले इस काव्य को 'मालाकाव्य' कहना असंगत है उदात्त जीवनदर्शन की अभिव्यक्ति करने वाले, नूतन परिवर्तन को परिवर्तित मूल्यों में वास्थावान्, सांस्कृतिक व्याप्ति की वर्धन विषय बनाकर चलने वाले इस वृहत् प्रबंध संकलन का यह भारतीय संस्कृति को करने-बनाने-बस प्रतिफलित करने वाले 'मालाकाव्य' के बीच त्रैलोक्य स्थान है ।

- १- अश्वि मुकुपर दुक सुवा का रोष नहीं । कर दे मेरा त्याग अश्व तो दोष नहीं
- २- मुष की दारा प्रसन्न काव्यक- डा० अनबाबू शर्मा साहित्यसंवेदन-मुष वंशपात्र
- ३- वैश्वीकरण मुषः अश्वि और अश्व पु० २४५-२४६ कलाकांत पु० ३०५ पाठक

६६.७२४

-१-

मानवाय-वैतना नित-नूतन-अनौषिणो है । जिज्ञासाकुल मानव-प्रजा को खोज ने हा सम्पत्ता-संस्कृति के विविध उपादानों का निर्माण-प्रसार किया है । कितने ही नर-नर अज्ञात घाटों पर उल्टे अपना नेत्र बांधा है । ऊँच बंध कर पौतर को सीमा में सड़ जाता है । कभी प्रकार संस्कृति का अबाध धारा एक रुज्जोन्मुख प्रक्रिया है । जब उसके चिन्तन के आकाश पर कौहरा हा जाता है, उसमें व्याक्ति ठहराव आ जाता है तब इन्द्रियों और परम्पराओं के मंवरारवर्तों में न जाने कितनी जादें डूब जाती हैं । भारतीय संस्कृति के इतिहास में एक ऐसा हो चुका गया । मध्यकालीन सामन्तीय संस्कृति में शाश्वत जीवन-मूल्यों की सांस लेने का अवसर न था, नूतन अंधारों की फिर उठाने का अवकाश न था । ऐसी जड़ गतिहोन-सुदृष्टि को उच्छिन्न करने का प्रयास पुनर्जागरण-काल में किया गया । और यमुना, जो लगता था एक घाट पर ठहर गई है— फिर से बह उठी — निर्बन्ध, तटस्थ ।

नवयुग में राजाराम मोहनराय, स्वामी विवेकानन्द, स्वामी दयानन्द आदि ने प्राचीन विचारधारा का पुनराख्यान किया । रामराज्य की परिकल्पना को रा. मो. गांधी ने मानवतावादी बराबर पर अधिष्ठित करने का विपुल प्रयास किया । जाति प्रथा, कर्म व्यवस्था आदि परम्पराओं ने किसी युग में भले ही पद और मुद्रिका की निराला प्रदान की हो, सरल-स-विभाज्य और आवश्यक वार्षिक-सुरक्षा की बुद्धि की हो — किन्तु आज की परिस्थितियों में निम्न जातियों के लिए उनके व्यवसायों को जोड़कर एक पलित वर्ग का निर्माण करने वाली रीति-रिवाज को प्रभय नहीं

दिया जा सकता। बाबा दयानन्द और महात्मा गांधी ने इस दृष्टि से सर्वप्रथम विचार किया। उन्होंने स्पष्ट शब्दों में गीता- अनुमोदित गुण-कर्म पर आधारित वर्ण-व्यवस्था को जाति-प्रथा से पृथक् मानते हुए जाति प्रथा को हिन्दुओं की उन्नति में बाधक तथा तद्वजन्य अस्पृश्यता को अनावश्यक जंगली उपज माना है जो उन्नीसवें शताब्दी के योग्य है। भारतीय संस्कृति के विकासोन्मुख महाभारत से कहा सुत्रों का व्युत्पत्ति करते हुए एकलव्यकार ने 'शैशव के संस्कारों में अंकुरित और बापु के जड़तोड़ार में मल्लवित कहा को, दस वर्षों की साधना को, युवावस्था में प्रस्फुटित किया -- जन-जन-मानस को एक रूप कर दे'। एकलव्य का रचना-काल संवत् २००४ से २०२४ है। इसमें एक और कतिपय क्षेत्र में जाकर विस्मृति के कारागार में बंदी को मानव-मूर्तियों का पुनरुद्धार है तो दूसरी ओर वर्तमान युगान्तर जड़ता के पाश में बाध मानव-कैलाश को मुक्ति का संदेश दिया गया है। रुढ़ि-जैवर-स्माज को वस्तुतः नव सम्कल का आवरणकता थी। बदले हुए समय की तेज रश्मि में परम्परा-प्रकोष्ठ में अपने को सीमित कर लेने का दुष्परिणाम अनेकानेक स्तरों में प्रकट हुआ। गांधीवादी जीवन-दर्शन से प्रेरणा ले, मानकतावादी दृष्टिकोण से परिवर्तित हो कर्मण्यता का अनुपम उदाहरण प्रस्तुत करने के लिए 'एकलव्य' महाकाव्य को संरचना की गई है। सामाजिक वैचल्य, अस्पृश्यताजन्य गत्यवरोध ने कवि-मानस को बालोद्विग्न-क्लेशित कर दिया। इस दसवर्षीय संकल का सार-परिचय 'एकलव्य' नाम में हमारे सामने आया।

गांधीवादी और गांधीवादी विचारधारा ने कवि को चिन्तना की विशेष कठ प्रदान किया। सामाजिक वैचल्य को हटा कर समता की स्थापना, देश

- 1- ~~There is nothing in common between Varnasharma and Caste.~~
 Caste, if you will, is undoubtedly a drag upon Hindu
 2- Progress and untouchability is an excrescence upon Varna-
 sharma. It is a weedy growth fit only to be weeded out.
 In this conception of Varna, there is absolutely no idea
 of superiority or inferiority. - The problem of Untouchability
 in India, Page 65 - 68 - Gandhiji.

2. एकलव्य २, ६

3- 'एकलव्य' नाम का यह काव्य भारतीय समाज के अन्तर्गत की ओर आधुनिक हुआ है। इसमें विचारों में एक गांधी और गांधी की विचारधारा से विशेष कठ प्रदान किया है। इस विचार पर अनेक-अनेक में काव्य की रचना में प्रभुत्व हुआ। सामाजिक वैचल्य को हटा कर समता की स्थापना काव्य-रचना में एकलव्य का अर्थ है। इस एकलव्य की रचना एक बार फिर से ज्ञानि उपस्थित है।

के स्थान पर प्रेम का अनुगायन, मानवीय-सैव्य का प्रतिष्ठा, अहिंसा और त्याग का गौरव-वृद्धि, कर्मण्यता का पव्य-प-संस्थापन-- इसके प्रणयन की मूल प्रेरणा है ।
 धरती माँ की प्रशंसा- नमता में दरारें पड़ गयीं -- वर्ण-भेद, जाति-भेद की दरारें ।
 महावीर स्कलव्य जाना दाहिना अंगुष्ठ काट कर भेदभाव की बलिबेदी पर अर्पित कर देता है । रक्त धारा बह रही है -- शायद उसे देखकर हा यह भूमि जो भूमिपतियों के उग्र वर्णभेद से विदीर्ण हो चली है -- जुड़ जाए --

रक्त धारा बही जैसे धनुर्वेद साधना
 ड्रव रूप होकर लीन हो रही है भूमि में,
 जो कि भूमिपतियों के उग्र-वर्ण-भेद से
 है विदीर्ण, संभव है, जुड़े रक्त धारा से ॥

स्कलव्य, काव्य ग्रन्थ है उपदेशसंहिता या नीतिशतक नहीं । कविता की प्रकृत-संवरण-वीथिका 'सौन्दर्य' ही है । 'वात्मा की गूढ़ छिपी हुई सौन्दर्य राशि का भावना के बालोक में प्रकाशित हो जाना ही कविता है ।' -- ऐसा मानने वाले महाकवि कर्मा जी ने स्नातन सौन्दर्यानुक्ति की भाव, अनुभूति और कल्पना का समाख्य प्रदान करते हुए 'सत्य' की संकल्पना बाँहा है । कवि का सौन्दर्याभिप्रेक्षणी दृष्टि ने सदियों से अंधकार-कारा में वात्मा-रुक्तों यथाकथित अज्ञान को महाकाव्योक्ति जीदात्य से छुड़ा है । उनके समस्त जीवन-विवेक और नैतिक बोध का केन्द्रबिन्दु सोचो के लिए हमें 'स्कलव्य' में सन्निहित 'सौन्दर्यबोध' पर सर्वप्रथम विचार करना होगा --

स्कलव्य और सौन्दर्यबोध

'इस संसार में छिपे हुए सौन्दर्य की कविता में स्पष्ट कर देना ही कवि का महान् कर्म है ।' मेघों की झोड़ में सज्ज भाव को कवि जाने वाले सौदागिनों जैसे वादलों के पितृविष ध्यायी रूप समष्टि की बोधित कर पाती है जैसे ही कवि-सृष्टिका अंशित 'स्कलव्य' का झीठ-सौन्दर्य वह समस्त बलित की के मूल अज्ञेय सौन्दर्य की 'संज्ञा' को अनामक कर जाता है जैसे पत्थरों की भारवाही-रुचिता द्वाए की छत-रूप को वायकन प्रदान कर कवि ने 'छतों पर बैठ कर कपड़ाही की, मोटर में बैठकर सड़क की, फीटर में बैठकर बान्सा की कुछ जाने वाली सुखशील--

जति बौद्धिक भावुकता को सृष्टि के कण-कण में व्याप्त स्नेह और पारस्परिक सौहार्द्र सोजने के लिए उत्प्रेरित किया। स्कलव्य को भावना का केन्द्रबिन्दु बनाकर सौन्दर्य उद्घाटित किया गया है^१। जिसमें भाव, अनुमति और कल्पना की धाराएं पार्थक्य पुलाकर चरम सत्योपलब्धि में अपना योगदान देता है —

मेरी अनुमति रंगहीन पुष्प जैसी है।

किन्तु वह खिलती है भाव-वृत्त में।

कल्पना-मराग के मलें ही कण थोड़े हैं।

किन्तु उनका है योग गत्त-मधु-बिन्दु में ॥

शीश पर जटा झूट है, तन पर च्छायाजिह्व है। श्यामवर्ण कुमार स्कलव्य का सौया हुआ सौन्दर्य कवि ने जगाया है। अन्यथा, "कौन जानता है। यह गुंज अविदित थी, कितने सहस्र कम्प लिए किसी तार की।" रैतावों को गति किसी सिद्धहस्त कलाकार का सप्राण संस्पर्श याकर कूर्त का पूर्तीकरण कर जाता है। वित्रात्मक शब्दों के सवे हुए प्रयोग से वाक्य और प्रकृति दोनों प्रकार के सौन्दर्य को उकेरा है। स्कलव्य, बालव्य में साधना का मानवीकरण है जिसे किसी वीर माता ने वन में भेजा है —

केश में सवे नवीन पारावत-पंख हैं

जैसे बहुरंगी दल हैं ये बनुवेंद के

उज्ज भाठ, नासिका झुकीली, माँहें कंक हैं

नेत्र बड़े, दृष्टि तीखी, जैसे वह दृष्टि हो —

विश्व शराव-नौकों की की नीहारिका

बो कि मेरे पद से सिंही लय - बिन्दु तक ।

+ + +

जटा झूट शीश पर च्छायाजिह्व तन में

पुष्प नख-शिर से मनुष्य रैता बुझा है।

जैसे वि-र-रैता में अंका की रैता है,

दृष्टि के ज्ञान बनुवेंद नविहीन है ।

१- वाचनिक कवि, भाग २- मैरा ! चिन्तक, पृ० ६-१० — डा० रामकुमार वर्मा

सटीक उपमाओं का सहारा लेकर कवि ने रूप को शब्दों में बांधा है ।
 'दृष्टि के समान धनुर्वेद गतिशाल है' -- कहकर प्रतीप अंकार के सहारे उस धनुर्वेद के
 कर्म कौशल और दृष्टि प्रदोषण की क्षमता को सह अंकित किया है । बाह्यकृति
 अन्तर-प्रकृति की परिकल्पना होती है । ये दृष्टि ने कवि ने बाह्य सौन्दर्य के
 साथ आन्तरिक सौन्दर्य का संघटन किया है ।

आर्य द्रोण के स दर्शन प्रथम सर्ग में होते हैं -- 'श्वेत जटा, विस्तृत
 ललाट, कभी भीरे, रक्त वर्ण, विशाल नेत्र, बेटी हुई मर्माङ्गल' और श्वेत स्मश्रु बीच
 शूद्र वर्णों की जोड़ संध्याकाल-मध्य हर्ष के कलश से होंठे' -- हल्की से हल्की रेशाओं
 को एक करुण कटक में उभार देने वाली चित्रोपमा चमत्ता प्रशस्तोप है । गुरुचरित्र
 का उल्लेख और बाल्योक्ति अंकित चित्र चरण हो जाता है । सौन्दर्य का अभिधान
 मात्र नारी-देह-गर्भ में केन्द्रित करने वाली संक्षिप्त सामन्तीय दृष्टि का यहाँ
 परिष्कार किया गया है । प्रेम, दया, करुणा आदि उच्च कौमल भावों की स्थापना
 मात्र नारी-हृदय में की जाए यह अनिवार्य नहीं । निषाद संस्कृति के इस पुरुष
 पुंश्व एकलव्य के मानस में सन्निहित श्रद्धा, वात्स्या, प्रेम, दया, करुणा, ममता को
 दिखाते हुए उसे नायक पद का उचित अधिकारी बताया है ।

सोह पाकर माटी का दिया बांधियों के नगर में भी ज्योतिर्मय रहता
 है । एकलव्य के विश्वास-नेह से मिट्टी के गुरु द्रोण ज्योतिर्मय हो गए --

दीप भी की मुक्ति से,
 जर्म भी ज्योति उठी सोह के बाजार से
 क्या वाश्य, एकलव्य के श्रद्धा-सोह से,
 मुक्ति की गुरु-मूर्ति ज्योतिर्मय न हो उठे ।

'सोह सूत्र बढ़ता है मोह बाल से ।' वासकि, प्रत्यक्ष दर्शन पर हो
 वक्तव्य हो, यह सर्व अनिवार्य नहीं । सच्चा ज्ञान, वक्ष्य और परीक्षा को भी
 प्रत्यक्ष में स्थापित करने में सक्षम होता है । स्वान और समय अन्तराल को सीमायें
 स्थापना ही जाती हैं -- एकलव्य की सच्ची मर्माङ्गल राक्षस में बंदी को रक्त बाजार

१- 'सोह बाजार में बढ़ा गए वह है
 और ज्ञान का प्रत्यक्ष स्थापना

को अपने आश्रम में साग्रह-सशक्ति लींच लातो है । फिर भी, आचार्य यदि उस अज्ञात अभिशापित शिष्य का परिचय पूछते हैं —

..... तो निवेदन यह है
यद्यपि प्रत्यक्षा रूप आपको न पा सका
फिर भी जो रूप मेरे मानस का आया था,
वह तो सदैव ही आप रहा दास के ।^१

चरम तन्मयता के उन्हीं क्षणों का साक्षात्कार स्कलव्य करता है जिन्हें सर्वत्र लाल की बिसरों लाली में कबीर की अतुरागिनो आत्मा ने अनुभूत किया था, जिन्हें स्वमात्र गिरिधर गोपाल की उपासिका मीरा ने नाच-नाच कर जिया था ।

‘प्रेम’ हृदय की अत्यन्त विस्तृत वृत्ति है जिसमें परुषता के प्रति श्रद्धा, होटों के प्रति स्नेह, स्वर्णों के प्रति उद्विग्नता, बराबरी वालों के प्रति प्रीति, अतुराग— सब समाविष्ट हो जाता है । जिस प्रकार प्रेमिक की वृत्तियाँ स्कौन्सुती हो जाती हैं । उसी प्रकार साधना में छवलीन स्कलव्य का मन स्थिति है ।

स्कलव्य और जीवन दर्शन

अनुभूति के लिए पाण्डित्य की अपेक्षा नहीं है । आवश्यकता जीवन के निरन्तर संस्पर्श की है^२ । वाशा-निराशा, सुख-दुःख, जीवन-मृत्यु आदि अनेक द्वन्द्वों के बीच कभी जीवन की अखिरता को निरन्तर पर्यालोचित करने से जीवन विषयक एक निश्चित विवेक उत्पन्न होता है । कलाकार, सामान्य-जन की अपेक्षा अधिक संवेदनशील प्राणी होने के नाते इन मानवजा के कष्ट-विह्वल कर देने वाले प्रश्नों पर अधिक संयत-गम्भीर विचार करता है । सच्चा कलाकार अपनी सार ग्राहिणी

१- जتنا प्रकाश दिया गुरु ने
मेरी दृष्टि उसी ही सीधी है दृष्टि में
बारहों में, चन्द्र में, छा में, दुःख पुण्य में ।^३

— स्कलव्य, पृ० ७४

२- वाङ्मयिक कवि(१), पृ० १३— डा० रामदास मैरा

चिन्ताधारा से उस जीवन-दर्शन का निरन्तर निर्माण किया करता है । अनुकरणजन्य

उच्चाप विचारणा को लेकर मनु-साहित्य की रचना नहीं की जा सकती ।
जीवनस्थिति-स्थापक नव्यों प्रज्ञा द्वारा निरन्तर पर्यालोचित करने वाला, खूबी जाँचों से जन-जीवन को देखने वाला प्रबुद्ध कलाकार अपने वैयक्तिक अनुभूत सत्य को और विचारारणियों को समष्टि के जालोक में स्थापित है । उसकी रचना में व्यक्त निजा दर्शन में समष्टि अपने को पाती है । महाकाव्य रचयिता का यह सदा से महत्व दायित्व रहा है कि वह समाज का प्रतिनिधि होने के नाते उसके अनुभूत-अवश्य को वाणी दे सके । परिस्थितियों के परिवर्तन में विचारणा के प्रांगण में नवामंतकों का पदन्यास होता है, नए मोड़ मिलते हैं, नई जावाएँ बाग़न मरकाती हैं । ठहराव वथापि प्राप्ति में गतिहीन निश्चिन्तता का जन्म संस्कृति के इतिहास में हमेशा नुस्खी प्रवृत्तियों को प्रोत्तित करता है । आवश्यकता है कर्मान में जीते हुए ज्ञात को शक्ति है, मविष्य केवने की । एकलव्यकार ने परम्परा की पृष्ठभूमि बनाकर द्यु को वाणी दी है —

‘पूर्व काल की कथा का कठिन कौदंड है
उसमें प्रत्यंवा जले मेरे महागीत की
मेरे प्रसू । वीर एकलव्य तीक्ष्ण तीर है
जो मविष्य केवता है शक्ति है ज्ञात की ।’

कठिन पाषाण तोड़ कर जल के प्रवाह में साधना के दीप जलाने वाले उस अधिकारहीन निष्ठावान्, एकलव्य को नायक का पद प्रदान किया गया है जिसका ‘जीवन जैसे उत्सव के अंत में कंड से उतारा हुआ लुंजित सा शर था ।’
‘एकलव्य’ की यह सकल उद्घोषणा है । मनुष्य कोरा देवता नहीं होता और न ही सम्पूर्ण दानव । उसके भीतर होने वाला देवादुर संग्राम ही उसे सही वर्षों में ‘मानव’ बनाता है । परिस्थितियों की बांधी में कम और जैसे सिद्धान्त और वाद्यों के सिके उड़ जाते हैं — किसी हम प्रायः जान से घुणा करते हैं वही दुष्कर्मा कर बैठते हैं — यह नहीं प्रकार समकाले हुए बाचार्य द्रोण के चरित्र का मनोवेज्ञानि :

विश्लेषण किया गया है। वाद्युनिक युग का साहित्य मानवता का ज्योत्सव है।
 होरी जैसे वतिसामान्य पात्र को लेकर प्रेमचन्द जी ने ज्ञानान्तरकारी उपन्यास
'भौगोलिक' लिखा तो कर्मा जी ने दलित वस्त्रधारी का प्रतिनिधि अधूत स्कलव्य
लेकर मानव मात्र की रक्षा की स्थापना की है और सम्पूर्ण वस्त्रधारी को एक कट्टर
का रूप दिया है जिसका प्रत्येक सदस्य हमारा 'वपना' है

नूतन संदर्भों को जोड़ने वाले अध्याय प्राणवत्ता के परिचायक होते हैं।
 इतिहास इस बात का साक्ष्य है कि जब भी कोई धर्म या सम्प्रदाय कट्टर कर्मकाण्ड
 और बहु विधि-निषेधों में जकड़ हो जाता है, तब वह मर जाता है। जब भी
 कोई जाति प्राप्त मूल्यों को वस्त्र-नाथना का परिचायक मानकर नए सूरज की
 किरणों के लिए अपने करौतों का द्वार बन्द कर लेती है -- तब वह संहारस्वरूपा
 हो जाती है। मध्य युग के सामन्तीय संस्कारों में क्यों भारतीय चेतना ने ऊंच-
 नीच, भेद-भाव, स्पर्श-वस्पर्श आदि जैसे विधि-निषेधों में स्वयं को बंध कर एक
 ऐसे बटिल वरुण्य का रूप ले लिया था जिसमें पथ पाना दुष्कर कार्य था --

एक है, मथानक वरुण्य धर्म वृत्तों से
 मृषि है कही हुई सी जैसे कर्मकाण्ड की
 बटिल क्रियाओं मध्य कर्म धर्म बंध जाता है
 और किसी पाप का प्रवेश नहीं होता है।

भारतीय समाज का एक प्रबल अंग निरन्तर प्रताड़ित होने के कारण
 जीवन-रक्षा-निर्वाह सम्बन्धी श्रुतिवादी के अत्यन्ताभाव के कारण एक 'ऐसे वृण
 के समान था जिसमें भीतर तो टीस और बाहर न सुल हो' स्कलव्य महाकाव्य
 द्वारा उस मूक को बाणी दी गयी है कि वह निर्भय होकर, स्वतन्त्र व्यक्तित्व
 की संज्ञा में वाक्य स्वरूप समाज की यथाकथित प्रचलित मान्यताओं के
 आगे प्रत्यक्ष आते हुए यह पूछ ले --

सूर्य की किरण को क्या जाति भेद मानती ?
 अग्नि क्या विशेष जो क्वतरिणी की श्रेणी में--
 सीमित है ? और वायु को तरौ उठती -
 केवल विशिष्ट आवृत्तियों को सांस कैने में ?
 फूल फुल्ले हं, वे न घोंच प्यारं करते
 राहु हा सुगन्धि के विशेष अधिकारो हैं
 और जो बगावु हैं, स्मीप जाके उनके
 जो सुगन्धि है, वही दुर्गन्धि बन जावेगी ।

महात्मा गांधी ने अस्पृश्यता को घोर पाप और हिन्दु धर्म पर
 अक्षय कलंक और भयंकर विष समझते थे । वर्ण और जाति, किसी समय हिन्दु
 धर्म की महानु देन के रूप में अक्षतरित हुए थे । पर कालान्तर ने 'धर्म' का सर्प
 निकल गया और अहंकार गवौन्नत केंद्री शेष रह गई । मुसलमानों के जाग्रमण ने
 जाति प्रथा को एक लक्ष्मण रेखा या कालकौठरी का रूप दिया जिसे बंद होकर
 हमने अपनी सुरक्षा बाही थी । पर जिस व्यक्ति को काल कौठरी में बन्द किया
 जाता है, उसकी तन्दुरुस्ती तो लो हो जाता है, विद्या, बुद्धि और विचारशक्ति
 भी लुप्त हो जाती है । शुरू में शायद बाहर को विपत्ति से आत्मरक्षा के नाम पर
 रेखा खींची गयी थी । बाब वह लोकोर ही मृत्यु का कारण हो गई है । 'वार्थिक
 संघ के रूप में जातिप्रथा ने भ्रम-विमाज द्वारा जहां वार्थिक सुरक्षा को पीठिका
 बनाई वहां दूसरी ओर उसने दलित वर्ग को बन्ध दिया । अस्पृश्यता जाति-भेद का
 ही सह-माध्यम है ।' जिसका प्रतिनिधि स्वरूप है, उसे धर्मसंकीर्ण दृष्टि प्रगति
 पथ पर अग्रसरित होने से रोकती है । वार्य ब्राह्मण द्रोणाचार्य, महा स्क शुद्ध
 निषाद भूत को सिता को ?

१- संस्कृति संघ, पृष्ठ १०६- वाचार्य सिद्धिन्तरेन

२- "The out caste is by-product of the caste -system".

हरिजन, दूसरा वर्ग, अस्पृश्य

‘ वे हैं आर्य, हम शुद्ध, हम सब शुद्ध हैं ।

आर्य और शुद्ध कैसे गुण शिल्प होंगे ?

तेल अपने में मिला मड़ेगा क्या पानी को ?

पर स्कलव्य तो सच्चा साधक था जो पर्दों का मार बार बार निज-
शील लेकर नवल हरितिमा में मोद रे बढ़ता है । जन्मकाल से एक चरण से तपस्या
करता यदि प्रभु-चरणों से मिट भी जायगा तो भी ऐसी पय-रैला बना जायगा जिसे
देत कर साधक गन्तव्य पर ^{दृश्य में} ^{नौलाके} ^{को} ^{कर्म} ^{को} ^{राह} पर लाने का कार्य करता है ।
बड़ों की ‘बड़ाई’ का निर्भिति में झोटों का वात्सल्याग किनासा माता रक्ता है,
राजमंदिर का स्वर्णकलश किस पत्थर के लिखते प्राणों के सहारे हंस्ता है -- इसका
साक्षी है ‘स्कलव्य’ । विनीत किन्तु वृद्ध बाणों में वह कह उठता है --

आत्म बलिदान में अगोप शक्ति होती है

यह सत्य कैसे कहूं देव । श्रेष्ठ जन ते

श्रेष्ठ ही हैं किन्तु यह वृष्टता दामा करें

आत्म त्याग में भी लघु सेवकों का हाथ है

हत-मोहक का ज्वालासूती जब फूटता है तो उसका समस्त अवरोधक
परमात्मा की मेढ़ता हुआ जागे बढ़ जाता है । ठेस मार स्कलव्य की एकनिष्ठ
साधना ने सोचा कि ‘ क्या केवल चात्रिय-जाति ही धनुर्वेद में अग्रणी है ? डाल
और तलवार क्या उन्हीं का पृष्ठ भाग है ? उन्हीं की शक्ति क्या धनुष छुका
सकती है ? क्या उन्हीं के कर से फुंकरित नाग से बाण चल सकते हैं ?’ और --
‘ तुमने-नहीं-कहा- । ’ ‘ तुमने नहीं कहा । की ऐसी निष्ठ साधना

एक शुद्ध ने समस्त चात्रियों की जान ली

मानव-विषेद का ही उदय-वेद यों किया

कि विश्व ने उन्हारी बात मान ली मान ली ॥

जब की जानने वाले ‘ब्राह्मण’ में इतनी उदारता शेषक न रही कि
वह कानफूट की साधना की वचाव बासीब दे -- उल्टे विद्या-व्यवसायो

राजगुरु ने उनके शक्ति-श्रोत को दक्षिणा में मांग लिया । औदार्य, क्षमा, धृति, शान्ति, वरदायक, श्रद्धा मानी सम्पूर्ण ब्राह्मणत्व एक शूद्र में आ समाया हो । स्कलव्य ने गुरु-दक्षिणा के नाम पर दाहिने हाथ का अंगूठा काट चढ़ाया और आचार्य शूद्र शिष्य का स्तवन करते हैं --

स्कलव्य है ।

तुम विप्र हो, हे शिष्य । गुरु द्रोण शूद्र है
हा । तुम्हारी ललुता में गुरु हुआ लघु है
सारा वर्ण भेद घुल गया रक्त धार से ।
वीर स्कलव्य जिस गायना के तरु को
सूर्य चन्द्र किरणों से सींचा दिन रात है
उसको उखाड़ दिया, एक क्षण मात्र है मैं ।

जाति प्रथा के इस विनाशात्मक पहलु पर विचार-प्रत्या-विचार करते हुए भारतीय संस्कृति के प्रथम अध्याय की फलकियां प्रस्तुत की गयी हैं । वार्यों के आगमन के साथ ही जाति प्रथा का उद्गम हुआ, ऐसा कवि का मत है^१ । वार्य लोग जब भारत में आए तो उनका सामना अर्ध सभ्य घुण्डा और निषाद (वास्त्रिक) लोगों से नहीं हुआ था, जैसा कि अब तक माना जा रहा है । उनका सामना हुआ के द्रविड़ों की उस उन्नत सभ्यता से जो भौतिक दृष्टि से वार्य सभ्यता से अपेक्षाकृत बड़ी बड़ी थी । उन्हें समयान्तरकाल ने वास्त्रिक और द्रविड़ों में एक माईचारे को सामान्य भावना जागृत कर दी थी । वार्यों को अपने पैर जमाने के लिए, अपने अस्तित्व-रक्षण के लिए इस दीवार कानी आवश्यक थी^२ । भोज्य का सूक्ष्म राजनीति ने वार्य द्रोण द्वारा राजपुत्रों को हथेली पर दौड़ा पिछाड़ में अपराधपूर्ण रहीं । भिन्न भिन्न व्यवसायों में फंसी जातियाँ^३ अत्यल्प संछल होने के कारण वार्य जाति नौका-शक्ति युक्त वीर निषाद जाति से ही शक्ति खिन जानें का मय था --

१- हमारी संस्कृति, पृ० २० — डा० रामेश्वर गुप्त

कथा -- "इस देश में वार्यों के जाने के बाद ज्यों-ज्यों समय बीतता गया, जातिभेद

त्यों त्यों घीब होजा गया है ।" — भारतवर्ष में जातिभेद, पृ० ५३

— बाबाय शिरोमणि के

२- इन्द्रधनु, संस्कृति के चार अध्याय, चित्तूर

३- इन्द्रधनु, वार्य लोग क्यों और कैसे ? — डा० पीमराय बम्बेकर

“चाप बना कंठ है तो बाण है प्रशस्तियां

आदि काल से निषाद जाति वीर जाति है ।”

ये भारत के आदिवासी जो जलशक्ति युक्त थे, अद्वितीय बाण विद्या में विख्यात होकर आर्य-सुर-पट्टनों को समाप्त कर देने की क्षमता और सम्बल रखते थे । दूरदर्शी नीतिज्ञ द्रोण विशेषरूप से इस दृष्टि से आशंकित हैं । और निषाद पुत्र होने के नाते ही स्कलव्य को वह अपना शिष्यत्व प्रदान नहीं करते । निषाद संस्कृति के प्रतीक के रूप में स्कलव्य हमारे सामने आता है । निषाद जातिगत वीरता-धीरता, उनका लक्ष्य कौशल, स्वाभिमान और शान्तिप्रियता तथा आत्मत्याग की गौरवमयी परम्परा— सभी स्कलव्य के चरित्र में पुंजाभूत हैं ।

इस संदर्भ में स्वयं को अधिकारी करार किए जाने पर उसके मानस को भयंकर गंधर्व ने उद्देलित कर दिया । गुरु द्रोण ने नहीं कहा था कि सामाजिक मान्यता में बड़े होने के कारण वह जनार्जुन को शिष्य नहीं बनाये —यह सब कुछ कल्लाया भीष्म की राजनीति ने । श्याम वर्ण आदिवासियों को जो अपनी धूमि पर शान्तिपूर्ण ढंग से रहते थे, विजेता आर्य जाति ने बर्बरता से उन्हें विवश किया, जनार्जुन की संज्ञा दी —

“आक्रमणकारी कौन ? आर्य । वे तार्य हैं ?

जो कि शान्ति प्रेमी जनार्जुन के लिए कृतान्त हैं ?

अपने को आक्रमण और हर्ष हिंसा से —

हुड कहा, पैरों-तले मर्दित किया गया ।

बाहिर तो यह था कि आततायियों की ही

हुड मान, हम आर्य अपने को कहते

किन्तु हुड और ब्राह्मणों में फेद कैसा है ?

जब कि सम्पूर्ण जन मानवों के सब में हैं ।”

१- कल्लाया भीष्म की स्कलव्य के शत्रुत्व से चला — है, उसे जानता है कि संलग्न-लग्न आर्य जाति की पैना का सांस-पुन स्कलव्य के तीव्र बाण काट देंगे, शत्रुओं के दुर्गों की खान-कुंज की गति होगी । २- २ की विधि से उत्तमपन बहुत जहां तक पोखी है — (कई पृष्ठ पर भी))

होती है^१। स्कलव्य स्वयं एक ऐसा हा बाज था जिसने साधना को शिला के बीच पाया-

प्रभु ! स्कलव्य एक ऐसा बाज है कि जिसने
साधना -शिला के बीच अग्नि-रस पाया है
और शुक्ला में भी हरीतिमा को जन्म दे
जोवन का उत्पन्न, शून्य नम में सजाया है ।

गीता^२ स्वधर्म-माला का यहाँ प्रतिपादन किया गया है । 'स्वधर्म
निधनं श्रेय पर धर्मो मयावहः' ब्राह्मण को प्रमुख स्वभावज विशेषता निर्भीकता है
जो आर्य द्रोण में प्रति शिरा प्रभावित हो रहा है^३। द्वात्रिंश के लिए 'राजधर्म' है
कि --

जीवन धनुष पर तीर रखो प्राण का--
धर्म-बीटिका पड़ी हो यदि हृदय-रूप में
तो निकालो शीघ्र उसे लक्ष्य-- भेद करके
कौमलता राजपुत्र के लिए कलंक है
शक्तिहीन होने की अपेक्षा प्राण हीनता
श्लाघ्य है, तुम्हारी मातृभूमि पावे तुमसे
शब्द वीरतान, किन्तु शब्द-वैध-वीरता ।^३

'धनुर्वेद एक नद है, जिसके दो तट हैं ब्राह्मण और द्वात्रिंश -- इन्हीं की सीमा रेखा
में इसका प्रवाह होगा । अन्यथा बाढ़ में सुरभि भी क्षुमि बन जाती है । वैश्य क्या
सुरभि बाण से लेती काटने ? शूद्र शंख फुंक सेवा में लगे ? सागर में जलजोव और
मीन की ही गति मानी गयी है, यदि नवराज उसमें प्रवेश चाहे तो यह पूर्णतया
असम्भव है । मुक्त में दिग्विजय करने वाले द्वात्रिंशों की ही नाएन अपेक्षित है ।
स्कलव्य तो निषाद पुत्र है-- क्या पत्नी- शाक्यों के लक्ष्मणों की उ-बाणों से

१- तु०क० प्राणमय किन्न को कभी नहीं -- स्कलव्य तथा चन्द्रगुप्त^(२५४८) ८ में दण्डशक्त

२- शौचीवीर्यं बुद्धिर्धर्मं ह्ये वाप्यपलायनम् । दानवीर्यमायुधं च दानं च स्वभावजम् ।

३- तीक्ष्ण-द्रोण है महाभारत के युद्ध की । पाप ही या पुण्य शक्ति के समान कण है
जीवन का युद्ध लड़ो, नवराज बंधो । वीर नार न अन्य कोई जीव में मर है ।

—स्कलव्य, पृ० १८८

गिराने में धनुर्वेद की महत्तम गरिमा का उपयोग होगा ? यह जातिभेद की अवधारणा स्वभाव और गुण व कर्म पर आश्रित है । नीच कर्म करने वाला ब्राह्मण स्वर्ण-कलश में भरी घुरा के समान निन्दित ही होगा और निम्नकुलोत्पन्न ब्रह्म-भक्त गुणवान् पूज्य माना जाएगा । 'जन्मना जायते शुद्धः' वाले लोक प्रचलित अंधमान्यता का निराकरण करने के लिए स्कलव्य का आदर्श-चरित्र प्रस्तुत किया है ।

न जाता ब्राह्मणश्चात्र, दात्रियो वैश्य सव न
न शुद्रो न च हे मलेच्छो, मेदिता गुणकर्मभिः

— श्रुतिगति १।३८ जीवन

समय का रथ निरन्तर बढाव गति से चलता है । सैका निरन्तर विकासशील प्रक्रिया है । उसके तेज प्रवाह में कदम टिकाए रखने के लिए आवश्यक है कि हमारी दृष्टि लक्ष्यानुकूल हो । युग के साथ आदर्श और धर्म भी बदलते हैं । जीवित रहने की आवश्यक शक्ति है --

दृष्टि और लक्ष्य में सदा ही समभाव हो
यदि कल लक्ष्य हो तो कल दृष्टि साथ हो ।

संसार में हमारे विकास के समस्त साधन उपलब्ध हैं, जरूरत है उन इतस्ततः विकीर्ण प्रचुर साधनों को मंत्रायित करने की । जड़ता को मानव-शक्ति ने ही केतन्य बनाया है । माग्य-रूप में पड़ी मूर्ख को ऊपर खींच लाने वाला बाण जड़ है यदि उसमें मानव की संकल्प शक्ति का छाप हो जाए । जीवन संघर्ष है, स्पर्धा की दौड़ है । यही कारण है कि मत्स्य-न्याय का सिद्धान्त सब युगों में सत्य रहा है । प्रतियोगिता के समाज में स्थिति रक्षार्थ विपुल शक्ति संयोजन आवश्यक है । इसे स्कलव्य के समान माग्य के कटुच की प्रत्यंगा को खींचकर प्रबल लक्ष्याव का बाण सज्जित करना है --

जीका भी तो है एक पूर्ण धनुर्वेद हो
खींचावर बाण काटते हैं तीक्ष्ण बाणों की ।

कई वैषम्य ही समस्त संघर्षों का मूलबिन्दु है । मार्क्सवादो विचारधारा से स्कलच्छकार प्रभूत प्रभावित है । आर्थिक स्तर भेद से मालिक और मजदूर के बीच कई - संघर्ष की जो सार्ई खुद गयी है वह मानवीय नमता और सौहार्द के निर्यातों के सर्वथा प्रतिकूल है । ऐसी राजनीति को जिसने भूमिपति (कुर्बान) और भूमिपुत्र (प्राण्टिवा) (१८८७) को जन्म दिया है, एक शान्ति की स्थापक नहीं हो सकती । 'धन' को समस्त विमानताओं का केन्द्रबिन्दु मान लेते हैं हा नाना संघर्षों का जन्म होता है । पूँजीवादी समाज में धन ही व्यक्ति को सामाजिक प्रतिष्ठा का निर्णायक माना जाता है -- 'धन ही है साधक सुख और सम्मान का ।

धन से रहित हूँ मैं, जन्म शक्ति चाहें हो
कौन पूछता है, ऐसे जहान का
सुन्दर फल ही हो, परन्तु वह शून्य में,
उड़ता है, गिरता है, जीवन शीघ्र होता है ।

पत्थरों की संधियों में सूर्य किरण का हाथ भूमिपुत्र को उठाने जाता है, सूर्य की प्रखर अग्नि उसका चिह्नोना है, मंकटा का प्रहार उसके यौवन का व्रत है, शीत का प्रकोप उसे वीर्य से भरता है -- वह वायु की तरंगों के बीच अपना निर्भीक मस्तक उठाए, कंटकों के बीच सड़ा होता है --

'जंघकार में भी जो प्रकाश बीज छीता है
निद्राहोन जागा बुगामिनी है जिसकी
बिछोके समस्त दुःख अपना स्वभाव ही
साधन में कल बैठा सुख का वाता है ।

भूमिपुत्र होना तो मेरे मान्य का सुयोग है
भूमि पुत्र मैं तो सुख मानव--सुदय है ।

पर निरन्तर मत्वावाक्ति होने पर तो सत्ता को भी फट-प्रहार कर देती है । सुख सरल भूमिपुत्र निरन्तर प्रताड़ित होने के बाद नाना असाधुनिक जत्याचारों में -- जन्म बीकन ज्योतिष करने में लग्न होकर ज्ञान्ति और विद्रोह का अवशिष्ट -- जन्म ग्रहण करता है । आर्थिक अमानव ही विद्रोह को जन्म देती है --

सावधान भूमिपति । हममें भी शक्ति है
भूमिपुत्र सर्वदा है भूमि कल जानते
पशुकल कौशल तो सीमित तुम्हारा है
आत्मकल की हमारे पास सीमा है नहीं ।

आकाश से बातें करते प्रासाद फौपड़ियों की वेदना को और गहरे
रंग जाते हैं । उत्तर जनों की स्मृति-हंगल-ज्योति हमारी विपन्नता के अंकार
को बढ़ा देती है । ग्राम में गोदन-वेला है पर निर्धन ब्राह्मणाचार्य का स्कमात्र पुत्र
चावल का घोल पीकर "पिता । आज मैं दूध पिया गाय का, गाय का दूध पिया ।
दूध पिया गाय का" -- कहता हुआ आया तो ब्राह्मण पर --

वशनि निपति हुआ, हाय! मेरा पुत्र, त
जग में अनाथ जैसा एक छूट दूध भी
माग्य में तेरे है क्या ? और मैं पिताश्री हूँ

..... दुःखित है द्रोण । सब तेरी शक्ति व्यर्थ है ।

यही असमर्थता का बोध उन्हें अदग्नि के पास, राजा द्रुपद के पास और अन्ततोगत्वा
भीष्म की राजस्त्रा में डे जाता है । द्रुपद के प्रति कैमस्य और प्रतिशोध की
भावना से परिवर्तित द्रोण अपने स्वतंत्र व्यक्तित्व को राज्याश्रय के नाम पर
समाप्त कर देते हैं ।

इस अस्मान कथी वितरण से उत्पन्न कथी वैषम्य का समाधान कवि
सशस्त्र क्रान्ति में नहीं, अपितु हृदय-परिवर्तन विश्वासी गांधीवाद में सौजता है ।
गांधीवाद सर्वोदय की उस मांगलिक भूमिका पर अवशिष्ट है जो "सर्वे भवन्तु सुखिनः
....." के स्व में कार्य सदैव रहा है । इसी से करांची में भाषण देते हुए बापू ने
कहा था कि गांधी मर सकता है पर गांधीवाद सदा जीवित रहेगा क्योंकि ^{१८}क्रांति
परम्परा प्रेरित है । गांधीवाद का उद्देश्य प्रत्येक व्यक्ति के समय और सुविधाओं
का उपयोग एक ऊँचे उद्देश्य के लिए करना है । आत्म पीड़ित और आत्म बलिदान

१- महात्मा गांधी का आत्मवाद, पृ० ५६ -- कृष्णि सीतासेवा

को यहां बड़ी महिमा है । बीज आत्मोत्थान द्वारा कल को मधुरता में परिवर्तित होता है और व्यक्ति अपने स्वार्थ को परोपकार के लिए त्याग कर आत्मदमन द्वारा ही ऊपर उठता है^१ । दोधोचि के समान त्यागी एकलव्य भारतीय संस्कृति की परोपकारी वृत्ति का निदर्शन है । गांधीवाद और मार्क्सवाद का सहारा लेकर कवि ने मौक्तिका और आध्यात्मिकता का समन्वय करने की चेष्टा का है । जहां एक ओर यह सत्य है कि मानव पशुवर्मा नहीं है , वह निरन्तर उच्च मूल्यों और आर्थिक कार्यक्षमता इषियों के जन्वेषण में अभिरत होता है वहां दूसरी ओर उसकी मौक्तिक जैविक जन्मरक्षकता और उनकी पूर्ति के लिए किए जाने वाले प्रयास भी सत्य हैं । शरीर-वर्ष की पूर्ण उपेक्षा करके अध्यात्म को नहीं पाया जा सकता । निवृत्ति द्वारा ही नहीं प्रवृत्ति द्वारा भी ज्ञान प्राप्त होता है— राजर्षि^{७१५} सचि है । ' क्या वाता है ज्ञान उसी को जो निज जननी त्यागे' — यह प्रश्न उन वसंत्य राजावां पर है जो दयानंद, संतराभाय जैसे पुत्रों की जननी थीं ।

मृत्यु की विभीषिका और अनिवार्यता से कभी भी भारतीय मेधा संव्रस्त नहीं हुई । जन्म और मृत्यु के नेतृत्व में विश्वासी होने के कारण निराशा, अनास्था और संश्यों का प्रादुर्भाव नहीं हो पाता । एकलव्य को विश्वास है कि यदि यह सिद्धि जन्वेषण में मृत्यु को प्राप्त हो जायगा तो भी 'जीवन' प्राप्त होगा —

मरण की यस्तुता में जीवन सरस्वती
गुप्त रखती है, वह भिट नहीं पाती है
उत्तरासीठ है, जैसे कम कम में,
बड़ नहीं बड़ वह उत्तरासीठ है ।

१- वायु बहती है जैसे प्राण वायु ही
फूट भी साधन में छिछिछाते हैं
मृज्जं उनके पिताव का उत्पत्ति है
टूट जाने पर भी क्षाम्य नहीं होते हैं ।

— २२२ — पु० २७६

२- दुर्गी० कम ही में जैसे मृत्यु १२२२
और मृत्यु में जैसे वायु कम का है ।

जीवन वेदना की रंगभूमि नहीं है । निराशा और उदासी स्थायी नहीं है । जिस प्रकार दिन के बाद रात का आगमन अनिवार्य है, उसी प्रकार दुःख की नील रजनी के बाद सुख के नवल प्रभात का आगमन अवश्यम्भावी है । जीवन एक मंच है । कभी प्रेम का प्रकाश लालिमा सा फैलता है तो कभी घृणा का तिमिर बढ़ जाता है । उस प्रत्यावर्तन में दुःख और निराशा के धौपैत्यों में मानव-मन हार जाता है । सुख निमिष मात्र को जाता है और दुःख की लम्बा दृष्टि है जो छत्रों और सिमकियों में गुज़ारती होती है । स्कन्द्य को गुरु ने शिवा का अनाधिकारी करार किया, कितना दुःखी और विवश रहा होगा वह त्वाकांधी स्कन्द्य ! बाधाओं ने उसके जीवन को निष्पेक्षात्मक नहीं उकारात्मक दृष्टि दी —

और, यह जीवन विमति ही है म मा की
सुख तो क्षिपा है यहां दृष्टि के विकिर में
सौजो उसे । दुःख तो विवशता तुम्हारी है
बाल्य तुम्हारी दृष्टि कम का न का है ।

मानव-जीवन निराशा का दाईं नहीं है । सुख दुःख बादलों की तरह उड़े जाते हैं । उनका अस्तित्व ही जब साणभंडुर है तो उनको लेकर शोक क्या करता ? जिन्यगी के संग्राम से धकेल-हारे उदाम-मानव को 'उत्तिष्ठत जाग्रत' का संदेश दिया गया है —

ये विहंग मादक है, कलकंड वाले हैं
कितने उन्हें उदास बैठा है प्रातः संध्या में
गीतों के बन्दनवार बांधते दिशाओं में हैं
मंगल त्वाहार के सदा से अग्रदूत हैं ।

+ + +

जीवन नेराश्व की भूमि नहीं मानवी ।
सुख-दुःख बादलों की यांति उड़े जाते हैं ।
झुकि मिटती नहीं है, बख्तर छेती है
कुर्ब खीब, सुख योग्य तो कौ सी ।

जात्या और विश्वास जिन्दगी को जितना बताते हैं, जात्या, शंका और अविश्वास उतना ही बियाड़ते हैं। मां को विश्वास ही नहीं होता कि उनके बड़े पुत्र को राजपूत शिक्षा देगे पर स्कलव्य के सामने यह प्रश्न ही नहीं उठता--

‘यदि नहीं मानौ?’

मानौ वे क्यों नहीं, मां पास यदि उनके

मंत्र शक्ति है तो भक्ति शक्ति मेरे पास है। -- और यह कहने की आवश्यकता नहीं कि इमो भक्ति शक्ति के सहारे मृत्तिका के प्राण-प्रतिष्ठित हो जाते हैं। कवि यह मही प्रकार जानता है कि गह बात का गीत बना कर कैसे सुन जाओगे? अतः जात्या, आभिषि कर्मण्यता, साधना आदि कौन मानवीय गुणों के जात्यान-- गायन द्वारा कवि ने वर्तमान में भविष्य का वाण देखा है? -- यही दत्त वसुंधर के जीवन की इतिहास के सन्दर्भ में पर्यालोक्ति करने वाले विवेक का सार-संक्षेप है।

स्कलव्य और नीतिबोध

‘नीतिकता के सन्निवेश से काव्य शाश्वत बन जाता है। सभी प्राचीन साहित्य नीति सम्मत होने के कारण, आज भी पथ प्रदर्शक हैं। अतः साहित्य में नीति का अंग उसके जीवित रहने का अवलम्ब माना जा सकता है।’ अतः इतिहास महाभारत से महाकाव्य का वाधार करते समय कवि-मानस में अपने काव्य ग्रन्थ में नीति का उचित स्थान देने की आवश्यक विद्यमान रही होगी। स्कलव्य को शिक्षा का अधिकारी घोषित करना कर्ष के नाम पर किया जाने वाला जितना अनैतिक कर्म था उतना ही अनैतिक है किता उनकी परिस्थितियों और उद्देश्य की जानकारी के, वाचार्थ झूठा पर झूठा दक्षिणा में ग्रहण करने का कलंक। स्कलव्य वाकाल की ऊंचाइयों का महाकाव्य नहीं है युधि के यथाय का काव्य है किन्तु जीवन की स्वाभाविक दुर्लभतायें प्रकट करने से उतड़े हुए

१- स्कलव्य, पृ० १

२- साहित्य शास्त्र, पृ० ३१ -- डा० रामकृष्णर कर्ष

पैड़ों की तरह मुलुंछित हो रही है । नैतिकता ऐतिहासिक रूप से निश्चित उग-
 बेतनता को कहते हैं जिससे फले-हूरे तथा न्याय-अन्यायों के सामान्यों (Concepts)
 का विकास होता है । धर्म काफी लम्बे समय तक हमारे नैतिक बोध का पैरुपण्ड
 रहा है । कालान्तर में धर्म ने अपना स्वरूप खो दिया और तत्प्रसूत कर्तव्यशास्त्र
 संबंधी सार्वदेशिक मूल्यों की स्माज की अवस्था विशेष की आर्थिक रचना ने या तो
 समूलतः नष्ट कर दिया या उनके आगे प्रश्न चिह्न लगा दिए । मार्क्सवाद यह
 मानता है कि सार्वदेशिक नैतिक नियमों की रचना तभी सम्भव है जब समाज का
 अन्तिम समन्वय अर्थात् वर्गहीन समाज की स्थापना हो जाए । नैतिकता का
 विमर्शात्मक पहलू ही कवि को अभिप्रेत है —

नीति ही तुम्हारी मति और जामा गति ही
 गति ही तुम्हारी एकलव्य के प्रहार सी ।

नीति से जब मति का अंश निकल जाता है तो वह रुढ़ि किंवा कनीति
 बन जाती है । शूद्र को विषा-दान देना अनैतिक है या स्त्री और शूद्र के कानों में
 वेद-मंत्र बोलवाने का प्रतिफल उनके कानों में गर्म शीशा डाल देना है जैसे मैदमाव
 को लेकर चलाने वाली नीति (?) ने धर्मान्वित स्वतन्त्र-मतिहीन हिन्दु जनता को
 काफी फस्रष्ट किया । निस्पृह उदात्तैता आचार्य-का भी शिक्षा जैसे सर्वजनीन
 अधिकार को का विशेष में सोमित कर देते हैं —

जानता हूँ मैदमाव आप नहीं मानते
 किन्तु नीति आपसे ही यह मनवाती है ।

हमारी मति और आत्मा जिसे अधिकल स्वीकारे वही नीति है ।
 'जामा' छुओं से स्वीकृत मानव-मूल्य रहा है । मृदु के पदाघात को भी जामा कर
 देने वाले विष्णु का आदर्श लेकर चलने वाली भारतीय जनता ने विश्वो शासन
 की असाध्य दास्तावों को धीन रह कर सहा । अपनी असमर्थता को 'जामा' और
 'अहिंसा' के आत्म में छिपा देने का प्रयास मानसिक और शारीरिक कष्टों का
 परिचायक है । आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने 'आत्मा और मति' का विवेक करते समय
 उदाहरण दिया है कि दुरुजैव पर आघात पर आघात करने की तत्पर बत्याचारी
 के हाथ को काट देना ही प्रकृत कर्तव्य है । दुरु द्रोण की साधना उस प्रतिमा के

सम्बन्ध निरन्तर मौकों वाले श्वाभ को समा नहीं किया जा सकता —

“मेरे गुरु के समा भौकता रहे

और मैं समा करूँ, क्या यह न्याय है ?”

मरता और समाशीला का अर्थ अन्याय का प्रतिकार न करना नहीं है — इसी प्रकार बौद्धों का अर्थ कायरता को प्रोत्साहन नहीं है ।^१ वीरता और बाहुबल के साथ साथ ही टिक नहीं सकता, क्योंकि शक्ति और पौरुष की उपादेयता दूसरों के सहाय करने में है । वीरता का प्रदर्शन निरंकुश पर उत्पत्ति करने में नहीं, अपितु दलित को ऊपर उठाने में सन्निहित है । यही कारण है कि हंस को मारने वाले देवदत्त को नहीं अपितु उसके मरणोत्तर प्राणों में जीवन संचार करने वाले बुद्ध का, कलिंग युद्ध में असंख्य नर-नारियों की बलि देने वाले बंडाशोक का नहीं अपितु प्राणिमात्र के दुःख को करुणा का दान देने वाले बुद्ध का संसार ह्रास भी यज्ञोपनिषद् करता है ।^२ दुःख-रूप में पड़े स्वर्ग को बाहुबल से बाहर निकालने वाला ही वीर है ।^३ स्कन्दवि की दृष्टि में बाणादि शास्त्रों की अर्थवत्ता ‘रक्षण’ में है —

पंथा-शावकों के लक्ष्य मर पक्ष दीर्घ हो सके

इसके लिए तो प्रभु । करुणा का कल हो

उनके लिए जो प्रयोग हो विष बाण का

हिंस्र-पक्षियों के लिए किसका प्रयोजन हो ?”

इसी प्रकार मदा का अर्थ नीच को नष्ट करना है । १७४ का अभिप्राय वस्तुओं के प्राण न लेना है । कृष्ण की सार्वभौमता वक्र का किशोर तथा जो वक्र में एतत्त है उसी का नाम कृपाण है ।^४ स्कन्दवि के हाथों में धनुष-बाण लेने का यही अभिप्राय था कि हिंस्र जीवों से असहाय पक्ष-पक्षियों की रक्षा हो सके ।^५

१- “I do believe that where there is only a choice between cowardice and violence, I would advise violence”,
Young India, Aug. 11, 1920 — Bapu.

२- स्कन्दवि, पृ० ११

३- अर्थात् ‘बाण’ — शास्त्र, अर्थात् ‘बाण’ — शास्त्र

४- अर्थात् ‘बाण’ — शास्त्र, अर्थात् ‘बाण’ — शास्त्र

सच्चा वीर विद्वेष रहित होता है । पार्थ को कुंठित शक्ति वैमनस्य और विद्वेष की जन्मदात्री है, जब कि उसे प्रेरणा के रूप में दूसरे वीर का बोझ को ग्रहण करना चाहिये था । द्रोणाचार्य यही प्रश्न करते हैं कि तुम वीर विद्वेषण के पदाधिकारी हो ही कैसे सकते हो जब कि किसी अन्य वीर को महान् साधना तुम्हें प्रस्तुत करने में असमर्थ है । व्यक्ति सत्कार जैसी गम्भीरता लेकर ऊपर उठता है न कि ज़रा से विचारोन्मत्त अवस्था ऊर्मियों को जन्म देने वाले द्विष्टे चांचल्य को लेकर । प्रिय शिष्य को गंभीर होना चाहिये — क्योंकि विचारणा विहीन भावावेश का दुष्परिणाम स्वयं द्रोण भोग रहे हैं ।

स्कलव्य है रुद्ध है, पों पोजन कराना चाहता है । मेरी बात यदि मानने का वचन करती हो — कहकर स्कलव्य ज्ञाने को तैयार है । पर किता सौचे-विचारे किसी प्रण को करने की बात उन्हें समझ नहीं जाती । पार्थ की बद्वितीयता कर वर दैते समय राजनीति के आकर्षण और हृपद से अन्याय का प्रतिकार लेने की दुर्लभनीय भावना ने द्रोणाचार्य की शक्ति को उतना आक्रान्त किए हुए था कि उनके सामने उक्त वरदान अन्य स्तर परलू उनकी दृष्टि से आकलित हो गए । स्कलव्य की महान् साधना के सामने अपने उस गुरु को छोटा पाते हैं जिसे प्रतिज्ञा की है सौचे विचारे किता । पार्थ से वरिष्ठ शिष्य स्कलव्य के कारण अन्य लेने वाले लोकापवाद राजद्रोहजन्य ग्लानि....

किन्तु चिन्ता कैसे ? यह दण्ड मेरे योग्य है
निन्दा, अपयश-भागी का सब मांति मैं
जो कि भावावेश में प्रण कर लेते हैं
उनका सौभाग्य सदा कता हुआ है ।

दृढ़ निश्चयवान्, दृढ़ प्रतिज्ञा होने से व्यक्तित्व की संकल्प शक्ति का बोध होता है । मानव का पौरुष, उसके कर्तृत्व-संपोषित-स्वप्न हो उसकी प्रगति के मूल है । कृत-संकल्प होने के बाद स्कलव्य को माता के दुलार, नागदत्त के आग्रह न रोक सके । किसी कार्य को करने का एक बार निश्चय करने के बाद यदि नहीं किया जाता तो वह वीरता का अपमान है । साधना और अभ्यास में

१- दृढी० बकीर्ति बाधि भूतानि, क्वचिष्यन्ति तेऽप्यपि ।

२- क्वचिन्म बाकीर्तिरपि न भवति ज्यैः ।।

गीता २।३४

एकलव्य 'दुष्ट' से कम नहीं है । द्रोण ने स्तब्धचर्यक जो उपदेश प्रार्थ को दिया उसका वास्तविक प्रयोग - यमि एकलव्य का चरित्र है --

चाहते हो लाभ जो तुम प्रिय । क्षत्य ही
तो कम्पाय नित्य और नियमित रूप से
रूप करौ वत्स । चाहे दिन हो या रात हो ।
तम में तुम्हारा हाथ जैसे मृत में गया
तीर उसी भांति तू में भी लक्ष्य कैसे ।

तपोवन में फलने फूलने वाली भारतीय संस्कृति ने इस सांसारिकता को उपेक्षणीय नहीं माना । अलोक और पर लोक दोनों के अन्धधुन में सदाय धर्म की व्यवधारणा में सफल समाप्त रामाजिक व्यक्ति के लिए कुछ कर्तव्यों, जिन्हें 'कृत्य' कहा गया है, की परिकल्पना का गई है । ऋषि ऋण, देव ऋण, पितृ ऋण के निस्तार बिना जीवन सार्थक नहीं होता । शिष्या-जवन के उपरान्त पिता के गुरुकुल में शिष्या-दान करते हुए द्रोणाचार्य को 'पितरों का आदेश हुआ-- पुत्रान् कृतं तमी होगी सद्गति । अतः उन्होंने यथाशक्ति जीवन में प्रवेश किया । पिताश्रुति पर जीवित रहने वाला ब्राह्मण, गुरु के समान, जन्माश्रुत दान लेने से अपने पद और जाति की गरिमा से गिर जाता है । आज्ञा में कर्म संकट था, गुरु द्रोण देश-विदेश में घूम लिए पर प्रेम से श्रद्धा-दान न मिल सका । फिर यदि दान लिया तो एक अभिज्ञाप्ति साधक की साधना के उत्पन्न दाहिने अंगुष्ठ को बांम लिया -- क्या यह दान नीति-सम्मत था ? कर्म परिपुष्ट था ? वाचनिकता के साधने यह ज्वलंत प्रश्न है कि एक और बाप यह प्रचार करते हैं कि दान दी हुई वस्तु का पुनर्ग्रहण पाप है दूसरी ओर ऋग्वेद की शिष्या देने का कर्म ही क्या रहा जब कि दाहिना अंगुठा ही काट लिया । यह तो ऐसा ही हुआ जैसे कोई भिष्ट-पूजन देकर जीभ काट ले --

“आर्योण वस्तुं नो स्र्क बार देते हैं
उसे लौटा लेता फिर, उबका क्या धर्म है ?
हम तो समझते हैं, दान हुई वस्तु को
फिर से ग्रहण कर लेता पाप है ।”

देष, अहंकार, स्वार्थ आत्मा के बुद्ध अरूप को ढक लेते हैं । अहं
को ठेस लगने पर विचित्रता हुआ मानव कर्तव्याकर्तव्य के सामान्य विवेक को
विस्तृत कर बैठने के कारण अनेक अकांक्ष तांछ कर बैठता है । राजा पद पर
सपासीन बाल-मित्र के अपमान ने बाह्य तैज को प्रदीप्त किया और प्रतिशोध के लिए ^{उपर}
राज-उ में जाकर आश्रम- धर्म की मर्यादा को बेंब देते हैं । “पार्थ हा सम्मान
अस्तीत्य शिष्य हो” — इस भावना के मूल में गुरु का व्यक्तिगत स्वार्थ (दुपद से
प्रतिकार) ही सन्निहित था । वीर स्कलव्य के लाघव ने अर्जुन के अहंकार की अनजाने
ठेस पहुंचाई व और परिणामतः सिद्धि तक पहुंची स्कलव्य का तावना को नष्ट
होना पड़ा और वह भी उन गुरु के द्वारा जिनकी मिट्टी को प्रतिमा को प्राणों
के आवेग और मानस की श्रृंखला से शिष्य में काया था --

किन्तु दुर्भाग्य है कि राहु तमो ग्रस्ता है
जब पूर्णकला दुरु होता चारुचन्द्र है ।

देष का जन्म भी इसी पीठिका में होता है । दूसरे को प्रगति की
देखकर अपनी असमर्थता और लज्जा के बोध से मानस को जो निष्क्रिय ग्लानि होती
है उसका प्रतिक्रियात्मक रूप ही देष कहा जाता है । यह देष एक ज्वालासूती के
रूप में मन के अलान्त गर्भ में प्रचलन रहता है जो क्षण-क्षण में आग की लपटें

१- स्कलव्य, पृ० ३७

२- एक अहंकार है जो बड़ बड़ रूप ले
बामन सा जाता है विराट बन जाता है
“मैं” का पद नाप लेता है त्रिलोक क्षण में
होता “स्वायत्त बुद्धि के विशाल मात में
सारी हम बुद्धियां पाताल चली जाती हैं
स्वर्ग का जगह राज्य होता पद में
पार्थ । सब स्वार्थ कलेशु छिप जाता है
उसकी कसलता है ... है कैलसी ।

— पृ० ४०

फेंक कर हरे भरे शोभाशय नष्ट कर देता है । यह एक ऐसी अग्नि है जो स्वयं तो जलती हो है वीरों को भी जलाता है । दूसरों के गौरव-शिर पर वज्र के समान टूट पड़ने वाले ^{यह} देश ने कभी यह जानने का चेष्टा नहीं की है कि पर्वत-शिर तक जाने में कितनी साधना का योग रहा है ? असफलता पर सेतु बांधने वाले स्कलव्य ने कितना अभ्यास किया, न जाने कितनी बार चन्द्र-सूर्य उत्का साधना को देख-देखकर अस्त हो गए — उसे विमान और रात्रिमान का भी परिज्ञान न रहा क्योंकि 'यानिषां सर्वभूतानां तस्यार्वागिति संयमा ।'

बांधा
असफलता पर मैं सेतु ^{कब} देव ।
बहु भरी प्रार्थना से जिसकी सघनता
शिरा खरब हो गई उसे हो अभ्यास से
जोड़ गाढ़े डब से आयस्क कर डाला है ।

द्रौणाचार्य घोषणा करते हैं कि -- 'वहंभारपूर्ण पार्य तुमसे महान् हो यह धारणा तो पूर्ण मिथ्या है त्रिकाल में ।' स्कलव्य वाणी का सफल प्रयुक्त है । निर्बन्ध और असंयत वाणी अपने कटु-प्रहारों से न जाने कितने पल्लव प्रसूनों को मूर्च्छित कर जाती है —

जिसकी न संयम है ^{यह} वाणी के प्रयोग में
उसको क्या ध्यान होगा बलि और न्यून का ?
व्योम फक्करीला परत करता है जो
बह क्या ^{यह} ध्यान पल्लव-प्रसून का

१- सु० की० यह देश दूसरे के गौरव शिर को
देख टूटता है वज्र सा तिन के

— स्कलव्य, पृ० ६१

वया

एक नीचे लटकियों के रहने वाले
कौ कौ क्या पार्य
उन दिन-किरीट-मुण्डित शिरों को ?
कौ कौ क्या पार्य क्या
कितना ऊंचा वह जाने के बाद
जोड़ या कूड़ा पकै ने ?

कौ कौ क्या नीचे लटका है

हाथ के सहारे कट ध्वंग्यों वाणों से प्रतिपत्ता को गन्त करने का प्रयास किया जाता है। कुल कामिना के मुक्त मुक्त जैसे ज़ोंग में, हलाहल इसके गोचर हों। स्कलव्य शिक्षा प्राप्ति के लिए याचना करता है। द्रोणाचार्य उरका उपहास उड़ाते हुए कहते हैं कि उसके योग्य सर-क्रोड़ा हा है, सर-क्रोड़ा, हां हां, मिलतो है सर-क्रोड़ा से। और इस मर्मवेदा ध्वंग्य ने स्कलव्य के जावन को दिशा हा बदल दी। - योंकि तादण वाक्य-वाण मुक्त से निकल के उर में प्रवेश पाते हैं मदैव के लिए। पाय की ध्वंग्य-स्मिति और हृदय-गुरु-निन्दा ने हा दक्षिणा में दारिद्र्य अंगुष्ठ लै जो जघन्य कर्म के लिए उत्प्रेरित किया --

तुम नहीं बत्स। यह समय हो शुद्ध है।

जिसका कि दक्षिणांगुष्ठ शक्तिशाली बन

निन्दा के नाराज हो जाता है उग्र वेग से,

जिससे कि संप्र संत गुरु का हृदय है। --

सच्चा शिष्य स्कलव्य गुरु के सण्ड सण्ड होते हृदय को मला कैसे देत सकता था ? उसने गुरु-ग्रण की पूर्ति के लिए, पार्थ को विश्व में अद्वितीय घन्टा बजाने के लिए अपना कंठ काट दिया। यहां आकार ऐसा लगता है कि संसार भर के उपद्रवों का मूल व्यंग्य हा है।

शिष्टाचार नीति का हत्का रूप है। स्कलव्य में भारतीय संस्कृति के इस अंग पर यथेष्ट प्रकाश डाला गया है। प्राचीन शिक्षा प्रणाली के सामान्य वादसं, राजा-प्रजा के पारस्परिक सम्बन्धों को अवधारणा, सामाजिक जीवन का आचार-प्रकृतियां-- सभी कुछ समक्ष प्रस्तुत है। बापका नाम क्या है -- इस वाक्यांश का प्रयोग न करके पुण्य आचार्य का परिक्रम प्राप्त करते के लिए पुछा -- प्रपत्ति--

प्रपत्ति । करें कृतार्थ परिक्रम दे हर्ष

बापका सुनाम किन कदारों की शोभा है

बाप किसी बंस के प्रदीप्त मणि-दीप हैं ?

द्रोण उनकी इस शिष्टता से प्रसन्न हो उन्हें अपना शिष्य बनाने को तैयार हो गए परन्तु इस आग्रह के साथ कि राजपुत्र पहले अपने गुरु-कृपाचार्य से आज्ञा लेनी अनिवार्य है। जिसका पक्ष निर्णय हो, उसे चुकना होता है। ज्ञान प्राप्ति की अवस्था -- इस वाक्य की व्यंग्य-स्मिति राग-द्वेष से उपरस होना अनिवार्य है क्योंकि -- ठीक शिष्य किन गुरु ने बनाया है ?

भूमि विश्वम्भरा है । 'भूमि पुत्रोऽहं' मानकर चलने वाला कार्य संस्कृति में भूमि को माता के रूप में परिदृष्टि करके जन-जावन को मल्ला दो है । मानव में भी क्षिति का अंश अधिक तथा शक्ति नत्व कम होता है । यथार्थ का भूमिका को मल्ला देकर ही व्यक्ति-केतना अपना विकास कर सकती है --

वह भूमिकण ही है, रत्नकण है नहां
जो कि सूखे बीज को रत्नाव कर देता है
नवल हरीतिमा में उर एक बीज को
स्त-स्त करता है मोद में गृजन के ।

न जाने कितनी वर्षा-पानी, गर्दी-गर्मी में रात-दिन एक करके झोटा सा अंशुर सैतों में लहलहाता है । वन्य, जावन का प्राण है । उसे उत्पन्न करने में कितने अम बिन्दुओं का योगदान होता है अतः उसे व्यर्थ करने को 'पाप' की संज्ञा से अभिहित करना अनिवार्य था -- शेष वन्य होझा मो एक पाप है ।

कौई भी कर्म अपने आप में नैतिक या अनैतिक नहीं होता है । वस्तु वह स्वयं अच्छाई या नैतिकता नहीं है । गुरु द्रोण द्वारा प्रिय शिष्य का अंगूठा दान में मांगना अनैतिक कार्य कहा जाता है । किन्तु उच्च सदाश्रयता और परिणाम को दृष्टि में रखकर जिसप्रकार स्कन्दर को मारने वाला बूटन हारा नहीं था उसी प्रकार कार्य क्षिति की रक्षार्थ स्कलव्य का अंगूठा दान में मांग लेने वाले कार्य द्रोण 'वाचार्य' शब्द को लांछित नहीं करते । कवि का इस काव्य का उद्भावना में यहाँ अभीष्ट विषय रहा है कि वाचार्य शब्द लांछित न हो^१ । यदि एक ओर इस परिणाम के लिए यथाकथित अनैतिक कर्म करने वाले वाचार्य द्रोण का अन्तर्द्वन्द्व है तो दूसरी ओर 'साधुता को स्व अपना साध्य', मानने वाले वीर स्कलव्य को स्कनिष्ठ साक्षा है । केवल महाभारत युग को व्यापक दृष्टि हो यहाँ व्यक्ति नहीं है प्रत्युत आधुनिक युग की मान्यताएं, मूलान्वेषण सम्बन्धी उपलब्धियों भी संक्षिप्त हैं । वस्तु, इस महाकाव्य में मानव की विकसित केतना की नहीं (कल्लव्य) की निरन्तर प्रति करने का प्रयास किया गया है^२ ।

१- कभी बात, पृ० ५ -- स्कलव्य

२- "It (Kalyan) should continually responds to the new needs of man's developing consciousness."

राजनैतिक आर्थिक संघटन

स्कलव्य महाकाव्य क्रांत को पृष्ठभूमि पर अंकित चित्र है जिसमें महाभारत उल्लिखित धर्म, दर्शन, राजनीति और समाज का अद्भुत सृष्टि पाई जाता है। आशामय उज्ज्वल नव-प्रभात देखने के कारण स्कलव्य अपने सामाजिक और राजनैतिक परिवेश से विद्रोह करता है। 'राज्य' नायक संस्था का जन्म मानव कल्याण और सुरक्षा के नाम पर हुआ। पर विश्व इतिहास यह बताता है कि विभिन्न विचार पद्धतियों का (*ideologies*) को प्रचारित करने का ध्येय सामने रखकर अत्याचार और उत्पीड़न भी बहुत हुआ है। तानाशाह, राजतंत्र छीन तंत्र आदि जैसे प्रशासनों से अभिभूत-बाढ़ान्त जनता के गुणात्मक विकास के लिए 'समाजवादी-जनतंत्र' सामने आया। इस पूर्ण जनतंत्र में भौतिक पदार्थों के उत्पत्ति, वितरण एवं शिक्षा आदि पर राजकीय नियंत्रण न होने से समस्त नागरिकों को आत्मविकास तथा उन्नति के समान अवसर प्राप्त होंगे। स्कलव्य जैसे मेधावी शिष्य मात्र जातिभेद के आधार पर जीवन-विकास को दौड़ में पिछड़े रह जाने की विवश नहीं किस्म का चले। आधुनिक समाजवाद के तीन प्रमुख प्रवर्तन फ्रांज़िज़ लसाले, कार्ल मार्क्स तथा फ्रेडरिक एंगेल्स ने रचयिता को प्रभुत्व मात्र में प्रभावित किया है।

शिक्षा और राजनीति साथ वर्ज्य हैं — इस महाकाव्य की प्रमुख समाजवादी अवधारणा है। भूमिपति भूमि के प्रभुत्व हो सकते हैं, किन्तु सरस्वती के शासक नहीं। राजर्षि तो विधान करता है राज्य का किन्तु सरस्वती निवासिनी हृदय की। जब गुरुकुल का आचार्य राज रुक जाता है, शिक्षा नीति और राजनीति के स्तरों पर चलती है तब कल्याण की सरस्वती का वाणा

- १- जातिभेद नहीं, वर्ग संघ भेद भी नहीं
शिक्षा प्राप्त करने के सभी अधिकारों हैं
सूँ की किरण की क्या जाति भेद बाक्ती ?

— स्कलव्य, पृष्ठ २२२

भी जड़ स्वर्णभसी हो जाता है । ऐसी ही स्थिति में ^{में}द्रोण स्कलव्य को शिष्यत्व प्रदान करने में असमर्थ हैं क्योंकि राजगृह में मणि दीप सजाने वाले के मन में फाँकों से भूमि जाने वाले कुटिया के पाटी के दोपों का मोह अवशेष नहीं रहता है । स्कलव्य मैदभाव मनवाने वाली विषाक्त राजनीति से दूर प्रशान्त तपोवन में प्रतिभा के रूप में आचार्य को स्थापित करके धनुर्वेद विशारद बनाता है । आचार्य द्रोण अपने को धिक्कारते हैं पिता नारदाज के उज्ज्वल आदर्श को गुरुकुल का व्यापना द्वारा न बढ़ाकर उन्होंने राजवंड को छाया से सरस्वती को स्वार्थ-शिविका की बाहिका बनाया —

सरला सरस्वती की बाहिका बनाया है --
निज स्वार्थ शिविका का जिसमें मैं बैठा हूँ ।
उसके पवित्र छुमार क्यों पर हा ।
राजनीति दंड का सहा रहा हं मार मैं ।

राजकुल-सेवी होने पर भी वे स्वीकार करते हैं कि 'शिक्षा की बेड़ी बढ़ती है, जब कंनरहित हो ।' हस्तिनापुर में राजकुल में शिक्षा प्रदर्शन को दासी है और साधना की 'प्यास दन्ड-प्रतिद्विष्टा को लम्बी मरु-भूमि में मृग जल में ही प्यासी है । वहाँ आचार्य द्रोण 'गुरु' नहीं है, वहाँ 'आसन' के स्थान पर मंच है । कितने विवश हैं राजगुरु द्रोण कि अपने उस प्रिय शिष्य का अभिनन्दन भी मुक्त हृदय नहीं कर सकते जिसने अपनी साधना से धनुर्वेद-कला-पूर्ण इन्दु को अवतरित किया है । उनकी हृदय-सिंह में उठने वाली भाकारने इन्दु को धूम्र वाहता है पर अपनी ~~आँखों~~ में गिर गिर जाती है —

कितना अभ्यास किया तुमने स्वकल से
कौन दूसरा करेगा इस पृथ्वी तल में
अहंकार हृन्त्य हूर तुम किस मांति हो
वैसा होगा कौन, योग्य बनकर इतना ?

गुरु-भक्ति तुमने किस मांति से की शिष्य हो
ऐसा दूढ़ सींची छा को क्षितिज ऐसा से

है परीक्षा मक्ति तुम्हारा प्रत्यक्षा मक्ति से
कितना महान् । यह दृष्ट कलास्या ।

विद्या विनय प्रदान करता है न कि उद्वेगता का परिपोषण
करता है । श्रुयोक्त को व्यंगमया वाणी को सुनकर द्रोणाचार्य उसे यहा उपदिष्ट
करते हैं कि शर्य कृपाचार्य के शिष्य होकर भी आज तक स्पष्ट और शिष्ट वाणी
नहीं सीखी ? अपने मे ऊंचे तथा भ्रष्टतर व्यक्तियों के प्रति आदर तथा श्रद्धा का
भाव उत्पन्न करना भी शिक्षा का लक्ष्य है । 'श्रद्धावान् लभते ज्ञानं' । पाथी में स्कलव्य
की सी श्रद्धा कहाँ ? पराजय का निविड़ बोध सना हत-बलान्त बना देता है कि
पाथी गुरु-निन्दा करता है --

सावधान पाथी । गुरुनिन्दा के क्लृप्तये ये
कैसे यों निकलते हैं, एक पाण सौचिर
गुरु हैं समर्थ, यह शिष्य को है वस्यैता
शिक्षा प्राप्त करने में वह उच्छल हो ।

स्कलव्य का मनोरथ रथ के समान है । जगले भाग में श्रद्धा सारथी
भी समासीन है । कामना-कौदण्ड, शील-सिलीसुत और सत्य के समान सीधी प्रहर
प्रत्यक्षा हैं । वह गुरु सेवा में अपनी जरूरतों का समिध लेकर जाता है । यह
दृढ़ संकल्प करके कि 'यदि लक्ष्य भेद में सफल न हूँ तो काट के समर्पित करना
अनुष्ठ में' । विधि की महान विडम्बना कि वह जीत कर हार गया । जिसने एक
शब्द भी ज्ञान का उपदेश दिया उसका वह कण आचम्य नहीं चुकाया जा सकता ।
कुछ भी अर्पण नहीं गुरुदेव को । तथा 'गुरु' को बचाना अपनी कीर्ति से ही धर्म है

१- स्कलव्य, पृ० १२५

२- सेवा में समिध लाया हूँ निध बलिय को
क्रतुर्वी साधना की सत्य का लूना में
बन्धा के समान पैर । यहाँ में फुका है
गुल्लिहीन वारणा हो, जिसे भी त्यजो सी
यदि लक्ष्यभेद में न सफल हूँ तो
काट के समर्पित करना अनुष्ठ में ।

— स्कलव्य, पृ० १२७

शिष्य का, उसा में वह नित्य भाग्यशाली है' -- का विश्वास 'स्कलव्य' आदर्श भ्रष्टा प्रवण शिष्य की गङ्गातृ मूर्ति है। जार्य द्रोण ने उसे शिक्षा प्राप्ति का अधिकारों घोषित किया पर जैसे बोरामे स्वयं मात्र से कबीर ने रामानन्द को अपना गुरु मान लिया था वैसे ही 'कुर्वेद' शब्द गुरु गुरु से सुनकर हा स्कलव्य उन्हें अपना गुरु मानकर निर्जल में मोह सिद्धि को जाकर ठ ठ जगाता है^१। शिक्षा की राजनीति के धियान नहीं बांध सकते, मेदभाव को कगार उसको धारा का संवत्न संयमन नहीं कर सकते। गोंठ भले ही दो होते हैं, जानायाँ और अन्तेवागो को जातियाँ भले ही पुष्क हों पर उनसे निकलने वाली^{वाणी} क्या समता, ऐक्य और न्याय की पारनात्मक नहीं है --

मेरे गुरु विप्र और छु में निषाद हूँ
किन्तु गुरुबाणी हा अमोघ अभिषेक है
किन्तु जो मिलती है बाणी वह एक है।

जब राजनीति से शिक्षा पृथक् होगी तभी यह सम्भव होसकेगा कि शिक्षा ऐसे व्यक्तियों को उत्पन्न कर सकेगी जिनमें मानव जाति की श्रेष्ठतम प्रवृत्तियाँ उसके सुन्दरतम नपने और महत्तम प्रेरणारें, सृजनात्मक जीवन प्रक्रिया में पुनरुन्मेष पायेंगी।^२

सामाजिक और राजनीतिक वैषम्य आर्थिक कमिड के कारण मित्रता जैसे सह-सम्बन्ध भी दूषित हो जाते हैं। मैत्री का वात्पर्य पारस्परिक प्रगति तथा जीवन की आवश्यक हेतु स्थितियों का निर्माण नहीं रह जाता। स्वार्थ और स्वहित की रैती पर निर्मित होने वाला मित्रता का प्रासाद क्षणिक बाधात से

१- बालेंगा जहाँ सिद्धि पड़ी सीती है
उसको बालेंगा, कहुँगा मेरे यौन में
केवल दिवस ही है रात नहीं होती है।

— स्कलव्य, पृ० १४१

२- संस्कृति का दार्शनिक विवेचन, पृ० ३६५ — डा० देवराज

घुल-घुस-रि-हो जाता है । बाल मित्रता को लेकर एक ओर कृष्ण ने सुदामा के चावलों का भोग जगाया तो दूसरी ओर राजा द्रुपद अपने बाल सखा से पूछते हैं संप्रमित है --

मेत्री ? रहो होगा, पर अब क्या है ? मेत्री है ?

किस्को है ? किसे है ? विप्र का नरेश है ?

+++ मित्रता सदैव समश्रेणी में होता है

वायु के समान मित्रता भी बोल जाता है ।

एक ही गुरु के शिष्य होने के नाते भाइँचारे को भावना के फुलत व संस्पर्श, वर्तमान परिस्थितियों के वात्स्यायन में लो गए हैं । शब्दों ने ही नहीं ज्यों ने भी विपरीत लक्षण का प्रयोग बारम्बार कर दिया है । औद्योगीकरण और नगरीकरण ने ग्राम समुत्पन्न और सरल सौहार्द का विनाश कर देने में कोई कसर नहीं उठा रक्ती है । स्कलव्य को बाणविधा को ^{उपलब्ध} पर कितने ^{अनुभूत} न के मन से । पानों बाण श्वान को न डुम कर उन्हें डुमे हों । "जैसे कभी कनाई सेवार्थ स्वीकार करें लघु गुरु माई को" -- स्कलव्य के इस स्नेह निमंत्रण को बादलों में धीरे दिन से हुकूमत से कभी नावेगे कहना क्या वास्तविक स्वीकृति थी ? --

गुरु माई होके यह व्यवहार कैसा था ?

स्नेह स्निग्धता में सदा राजस है रक्सा

जबवा क्या नागरिक जीवन ही ऐसा है,

शब्द बोलने में विपरीत व्यं देते हैं ।

वाच्यता है ऐसे वार्थिक, राजनैतिक और सामाजिक संगठन की, जिसमें शिक्षा सर्वजन सुलभ पतितपावनी सुरक्षित हो, मित्रता की जवाब नासंजानी की और वातिमेष का झूठा न डाला हो । ऐसी स्थिति केवल जनतांत्रिक-समाजवादी व्यवस्था में ही सुलभ है -- यही कवि का निष्कर्ष है । राजनीति की झूठे पारशीलता में हृदय की कोमल वृत्तियाँ धुमकाकर और न जाने, राजा अपने राज्य में सख्त मानवीयता की छला न दे -- यह सफल राजनीति की प्रणाली है । राजनीति की व्यवस्था में ध्यान से हृदय की बात भी पूछने वाले

राजा हृषिकेश के शासन के प्रति विद्रोह की तीव्र ज्वाला अपने प्राणों में दबाए अनेक द्रोणाचार्य 'श्रान्ति' की प्रस्तावना किया करते हैं --

सत्य वह जानूंगा कि मित्र नृप होने से

भिक्षा का कंकु उतारता है तप सा ।

प्रो० लारकी का यह मत रहा है कि युद्धों का कारण हमारे समाज का वर्गमूलक संगठन है । पूँजीवादी समाज व्यवस्था में युद्ध अनिवार्य है । आचार्य द्रोण अपने पुत्र को मृत्यु तक खिला रखने में तत्पर हैं, वे नर्वहारा (Havelots) वर्ग के प्रतिनिधि हैं जो चाहते पर भी युद्धपूर्वक जीवनयापन की पद्धति नहीं निकाल पाता । मन में क्षिप्त हुआ है ऐसी स्वाधीन राजनीति के प्रति जिसमें शक्ति और अधिकार प्रवाहित और सुरक्षा में प्रसन्न नहीं होते --

जाततायी रूप लेकर राज्य नहीं चलते

राजा तो सदैव चलते हैं प्रजा-रक्षा से ।

राज्य का कार्य देश की रक्षा करना है । यदि हृषिकेश-रूप में वर्ग-वीटिका पड़ी हो तो जीवन धनुष पर प्राण का तीर रख कर विकसित होना राजकर्म है । गाँव की राजनीति निःसंशय क्षेत्र से चलती थी जैसे भूमिमेद से तरु उगते हैं तथा सरितायें बह जाती हैं । परन्तु उसमें समासदों और प्रजा प्रतिनिधियों का समुचित योगदान न होने से शोषित वर्ग को बाणी देने वाला कोई न था । राज्याध्यक्ष में अस्तरणों को फैल कर देने वाली वास्तुकला विकसित हुई पर उसमें वह हैनी, कवरीकार लिए तर्की, नायक से कुछ कैरे सुग्धा मानिनी और कला में सिंधी कला नारी तक ही सीमित है । राजनीति से दूर एक सच्चा शिल्पी है जो २०२१ के दूर में केना स्फुरित कर यक्ष-साक्षात कर रहा है । राजा-द्विर के कला-प्रतीकों में कला के प्राण विद्यमान हैं । उसे चाहिए किन्तु जैसे शिल्पी-साधक की प्रीति किसी वह धन-वीर्य के आंगन में छुटी सांस ले सके ।

वस्तु, वस्तु-आत्मिक समाजवाद की परिदृष्टि को काव्य-केना में सन्निहित कर देने का प्रयास महाकवि ने किया है और मार्क्सवाद के साथ भारतीय

सर्वोदय की भावना को लेकर चलने वाले गांधीवाद का स्वीकरण कर दिया है। वर्तमान ऐ अस्तौष, अव्यवस्था के प्रति क्रान्ति का उन्मेष तो हुआ है पर वह क्रियात्मकता के अभाव में निष्क्रिय रह गया है। स्कलव्य अपना अंगूठा काट कर दे देता है, इसका यह तात्पर्य नहीं है कि रचना में कोई सक्रिय रुझान नहीं है। काव्य का उद्दिष्ट प्रतीयमान होता है न कि कथित या उपदेशित। होरी, 'गोदान' करा सकने में असमर्थ वह लू में फुल्ल कर मर गया — कोई स्खल क्रान्ति का प्रत्यक्ष स्पर्शन न होने पर भी जैसे गोदान आधुनिकता को छान्तरकारी रचना है उसी प्रकार इर्दग राजनीति और वर्गनीति को वैदिका पर कटा स्कलव्य का दाहिना अंगूठा, विजडित अवलुङ्गकारी परिस्थितियों के प्रति तीव्र व्यंग्य बार घृणा उत्पन्न कर मानवीय कैला को समाजवादी-जनतंत्र की संस्थागत उत्प्रेरित करने में सक्षम है।

सृजनात्मक क्षमता और स्कलव्य

कलाकार अपने युग के द्वारा उपस्थापित विशिष्ट सामग्री के आधार पर जीवन्तव्युत्पत्ति के नए स्पर्श या संस्थाओं की सृष्टि करता है और इस प्रकार नूतनता की उपलब्धि करता है। कवीत की सांस्कृतिक धरोहर को आत्मसात् करके महाकवि ने पुरातन को नई सार्थकता तथा अमिप्राय दिए हैं ताकि आधुनिक मानव की स्वेप्कार और प्रतीतियां उसके संघर्षाङ्गल घाण और उनमें अपने अस्तित्व-रक्षण का प्रयास करती आम्हारें उनकी रचना में सुललित हो सकें। महाभारत में वर्णित स्कलव्य की कथा का पुनर्वाचन कवि का ध्येय नहीं है। उसने महाभारत का चित्तिव लेकर समसामयिक संस्कारों की अलुणिम अकालि की कलकाया है। इस सृष्टि से युग की समस्याओं के प्रति जागृक दृष्टा के हार्थ रक्षित यह महाकाव्य सुम्प्रतिनिधि महाकाव्य है जिसका नायक कैला या इतिमानद न होकर एक सामान्य लुड बालक है।

वर्तमान में कवीत को और कवीत को वर्तमान में प्रतिच्छायित करने के लिए कवि ने कल्पना-सुर्तों को कल्पना के नाध्यम से ग्रहण किया है। आत्म निवेदन, साधना, लावन, अन्ध और ... ली महाभारत में वर्तन्ति हैं। महाभारत की कैल के रूप में यल, परिणय, अन्धार और प्रवर्तन सार्थों को लिया जा सकता है। स्कलव्य की साधना तथा जीवन्तव्य के अन्तर्द्वन्द्व को निशाली के लिए कल्पना प्रसूत प्रेरणा, आरणा कल्पना, अन्ध और अन्ध सार्थों को रचा गया है। कथावस्तु में फिर नर ...

वह परिवर्तन य PbCl_2 के रूप में गृहीत किस जाये।

मनोविज्ञान के संस्पर्श ने प्राणवता प्रदान की है । आकस्मिक परिवर्तन और देवी केतना के स्फुरण जैसे अतिमानवीय प्रणों की ओर बौद्धिक मानव का सम्मान आज समाप्तप्राय है । मन का अतलगत गहराईयों में हमें एक अन्य मानव की उभारने वाली कृति अधिक नजदीक महसूस होती है । एकलव्य महत्वाकांक्षी था— उसके पास नामों का खजाना था और उसे पूरा करने की संकल्प-शक्ति और पौरुष के दो हाथ थे । उसे पूर्ण विश्वास था कि द्रोण उसे दीक्षित करेगा । पर जल के बीच तैरते हिमखंड सा उसका केतन-मानस हां यह गौकता था । हमारा मन एक तैरते हुए हिमपर्वत के समान है जिसका $\frac{1}{4}$ तो केतनता के ऊपर रहता है और शेष नीचे । एकलव्य को कार्य-प्रेरणार्जों के परिणाम को $\frac{7}{8}$ वाले अंश ने पूर्वावृत्त किया । वह अपना स्वयं नागदंत को सुनाता है कि वाचार्य उसे मंत्र शक्ति से क्रम-अज्ञ है ऊपर उठाने को तत्पर है कि —

बाबल सा बाता है-- बस्वार्थ छिप जाते हैं

एक बटुहास गुंजता है फिर सामने

जड़ सा सहा हूं जैसे धूमि नहीं झोझी है । "

यह कदल प्रतीक है रत्न-सागर का । और फिर वह एक मुक्तिका के बड़े से डेर को देखता है जिसमें से जंघार निकलते हैं, फूलते हैं और प्रत्येक में जायं द्रोण का गुह्य है । माटी की प्रतिमा बनाकर लक्ष्मण के फूल गुरु प्रेरणा से स्कन्धव्य स्थिता है । पर वही ही हाथ कहाया कि एक लोच ने धूमकर दाहिने कंधे में काट लिया—पार्थ को प्रतिष्ठापन दाहिना कंधा स्कन्धव्य ने काट लिया । सांप, महाविनायक में ईश्वर का चोकर माना जाता है । इसी प्रकार गुरु द्रोण भी अपने को कुतार के गुरु के रूप में स्वप्न में देखते हैं —

यह तो प्रमाण है कि आप सत्य-द्रष्टा हैं

मानस में वर्तमान या पवित्र सृष्टियां

फिरने वालों को वे उत्तर देती हैं

सत्यमेव जयते सत्यमेव जयते ॥

सकल्य को हटा प्रीत्य बाधों पर भी विविध ग्रहण न कर सकें ।

पर हमारा ध्यान यह है कि आर्थिक विकास की दृष्टि, विज्ञान, संस्कृति, वास्तुशिल्प
के क्षेत्रों में आर्थिक विकास होना चाहिए। ऊपर दिये गये पृष्ठों पर जो ध्यान

ज्वालाबुली हो । अहं ने मर्मपेदी वादोप किया —

आप सत्पुरुष हैं हो, देखते हैं स्वप्न में
आप प्रिय शिष्य को तो देखे होंगे शिष्या की
और यह गत्य है कि चेतन मनस से
शक्तियाँ अधिक अन्तर्चेतन मनस की ।

साधनावस्था ने चेतन और अचेतन मन सम्मिश्रित अचेतन मन (Collective unconscious) में छान होने से मानव-मन की गौणगान्धुति ज्ञात रूप से पैरी कला का माध्यम ग्रहण करती है वैसे ही स्कूलका परामर्शोपनिषत् (Psycho-Analysis) द्वारा शिष्या होता है ।

स्वप्न में देखे छुआर की झोण बार बार याद करने पर भी याद नहीं कर पाते हैं । क्या कारण है इस विस्मरण का ? मानव-मन स्वभावतः दुस्तद प्रसंगों को बन्ध देने वाले विचारों का क्षम (Repression) करता है क्योंकि उनको याद करने में उसे कष्ट होता है । स्कूलका को ठुकरावा झोण के जीवन की एक ऐसी ही घटना थी । अतः प्रसिद्ध मनोवैज्ञानिक एकिंगहास के समान विस्मरण को एक निष्क्रिय मानसिक प्रक्रिया (passive mental process) नहीं माना जा सकता । विस्मरण एक सक्रिय-निष्क्रिय मानसिक प्रक्रिया (Active-passive mental process) है । —

कौन है छुआर यह ? मैंने इसे देखा है

कब इसे देखा, स्मृति स्पष्ट नहीं होता है ।

देखा है अवश्य इसे, शिष्या-दान देता मैं,

देख के भी देखा नहीं, ऐसा ज्ञात होता है ।

चरित्र-चित्रण में कवि को अमूर्तपूर्व कौशल प्राप्त है । पात्र के क्रिया कलापों द्वारा उसके स्वगत कर्तव्यों द्वारा, अन्य पात्रों के सहायक वारणा द्वारा रचयिता ने अपने उद्देश्याकूल उनका सफल निर्माण किया है । झोणाचार्य का अन्तर्द्वन्द्व उनके पुर्वावृत्त विषमता, राधा द्वारा दूर अस्मान के बालीक में ही लिखता है । वह अपनी गुरुकुल की परम्परा को कहाने चाहते हैं, परभाव के पुत्र हैं निःशब्द वह है शिष्यवर्ग है वे दुर्गन्ध निषादयुक्त को भी अपमाना चाहते हैं पर यदि विस्मरण की सीमाओं में वह बसीर कर रह पाते हैं । स्वप्न में अवलोकन के द्वारा प्रकाश होता है ।

रात्रि के अधिपारे के बिना सुबह की हंसी की कल्पना नहीं की जा सकती । विषम पात्रों के तुलना में ही प्रतिपाद्य चरित्र का सुखन सम्भव है । एक और पात्र की उष्मा है, श्रेष्ठ है, प्रतिस्पर्द्धा है और वह भी उस गीमा तक बढ़ो हुई जो गुरुनिन्दा करता है, एकलव्य को बांह काट लेना चाहता है और अन्त में उसका दाहिना कूँठा लेकर जिसका दुःखा शान्त होता है तो दूसरी ओर दा बाया, मानव-प्रेम, करुणा, जीहार्द, पौरुष का आघात दृष्टान्त 'स्कलव्य' है जिसके प्रति मानव को गहरी झुमकावनाएँ प्रेरित हो जाती हैं । यही रचयिता का प्राप्तव्य है, जिसके लिए निरन्तर दो वर्षों का वापना की गयी थी । स्कलव्य की माँ के चरित्र का मौलिक उद्भावना ने ममता रस में आकार ग्रहण कर करुण-स्फुल्ल गानों के माध्यम से एक और महाकाव्य के शिल्प-कौशल को निलारा है तो दूसरी ओर उन सभी माताओं का प्रतिनिधित्व किया है जिनके रान चौदह वर्ष की कन बने गए हैं, जिनके कृष्ण राजकार्य में पहुँचा से जाने का अवकाश ही नहीं पाते और जिनके दयानंद शंकराचार्य मानव-मैत्री के लिए विश्वबन्धुत्व का आदर्श लेकर उससे नाता तोड़ कर उसकी ममता के सिसकते बाँझ को फटक कर -- अज्ञात लोक वासी हो गए हैं ।

इस महाकाव्य में प्रबुद्ध कैला कवि ने जीका को छुली आँखों देखते हुए सौन्दर्यहीन हवियों को कुंठित किया है तो दूसरी ओर प्रस्तर कंकमावात में ढलते भावी पौधों को सहारा देने वाले नैतिकबोध का वास्थान किया है -- रूढ़ और गत्यारोपक मान्यताओं के आगे प्रश्नचिह्न लगाते हुए भारतीय संस्कृति की घाट बंधी धारा को उन्मुक्त किया है । अज्ञात क्या को आधार बताते हुए कवि ने वर्तमान को पिछले मटकाल को पाँव जमाने योग्य मृत्ति क दी है और अपनी ज्ञान्तदक्षिता से अंधकाराच्छन्न मविष्य को अग्नि-बाण से जेबा है --

पूर्वकाल की क्या का कठिन कौदंड है

उसमें प्रत्येक बड़े बड़े महागीत की ।

बैरे प्रभु । वीर स्कलव्य तीक्ष्ण तीर है

जो जेता मविष्य है शक्ति है अतीत की ।

तृतीय अध्याय

-०-

राम की शक्ति पूजा

-0-

महाकाव्य के लिए अपेक्षित व्यापक घात-प्रतिघात, ~~आक्रान्त~~ और गरिमा से युक्त 'राम की शक्ति पूजा' में कैसे महाकाव्य का निरालाप सुदमत्व में सिमट गया है। सन् १९३६ में प्रकाशित इस महाकाव्य-कविता औदात्य सम्पन्न लम्बी कविता में 'निराला' ने 'इतिहास के सत्य को व्यक्ति मात्र का सत्य बना कर' अपनी असाधारण क्रांतदर्शी मेधा का परिचय दिया है। राम की मायावी रावण से पराजय और उनका क्लृकलाह नेत्रों से कहना -- 'अन्याय जित्त है उधर शक्ति' -- में मानों स्वयं निराला का नाना विरोधों में टूटता व्यक्तित्व मुक्त हो उठता है। सद्-असद्, न्याय-अन्याय के द्वन्द्व में असद् और अन्याय की निरन्तर विजय से न केवल राम विद्रुव्य हुए थे, ^न केवल राष्ट्रीय स्वाधीनता के लिए युद्ध करने वाले सैनानियों ने व्यापक अनुभव की धो वफ़्तु ये गहन पीड़ा के तिलमिला देने वाले क्षण उस प्रत्येक व्यक्ति के जीवन में जाते हैं जो न्याय और सद्पक्षा को लेकर संसार में झूझता है -- इन्हीं अनुभवों को लेकर निराला ने 'राम की शक्ति पूजा' की रचना है। परन्तु यह रचना विषम रावणाय व्यवस्था के बीच व्यक्ति को निःसंछ नहीं छोड़ देती -- मानव-मुक्ति के लिए लड़ने वाले शक्ति के उपासक की अवस्था पक्की होती है। यह कविता बाह्य विरोधों से विचलित मन की स्थितियों का सुदम प्रकट करती है, और पुनः आत्मविश्वास बनाकर व्यक्तित्व का युद्ध और दुर्बल बना देती है। 'मनुष्य का मन पराजित होकर भी पराजय स्वीकार नहीं करता। युद्ध के लिए, विजय के लिए वह पुनः

वेष्टा करता है। 'राम की शक्ति पूजा' का यही महान आशावादी संदेश है^१।
 इस कविता में निराला के अपने व्यक्तिबन्धत्व की गहरी छाप है। 'सरोजस्मृति'
 'वनवेला' तथा 'गीतिका' के गीतों की वैयक्तिक विषम वेदना, जीवन संग्राम
 में मातृक कवि व्यक्तित्व की हार के प्रसंग 'राम की शक्ति पूजा' पढ़ते समय
 रह-रह कर स्मरण हो जाते हैं।

भारतीय संस्कृति मूलतः आशावादी रहा है। सुत-दुःख, आशा-
 निराशा चक्रवर्तमानव जीवन में आते हैं — यह मान कर चलने वाले की पराजय
 भी जयमूलक होती है। कर्मों का फल मिलने के महाविश्वास और पुनर्जन्म तक
 में पाप का प्रतिकार होने की आस्था और जीवन के प्रति लम्बी पुनियोजना के
 रूप को 'भानसे' में दिखलाया गया है। पापी शास्त्रि 'प्रतापमानु' ही जगले
 जन्म में 'रावण' राक्षस बनता है। उसके नाना व्यवसायों और पापों से जब बड़ा
 ऊपर तक झुलक जाता है, उसके महाविष से ऋषि-मुनि और पृथिवी ही नहीं
 'राम' भी पराभूत हो जाते हैं परन्तु अन्त में 'सद्' की जय होती है।

वाद्यनिक युग में महात्मागांधी ने 'सत्य को विजय' का सिद्धान्त
 दिया। 'वस्तु पता कितना ही उत्कर्ष दिखार परन्तु अन्ततोगत्वा विजय 'सत्य'
 की होती है — यही उनके समस्त सत्याग्रहों की मूल प्रेरणा है। इसी भावना को 'राम
 की शक्ति पूजा' में निराला ने अपनी दृष्टि से व्यक्त किया है। १९०५ में लाल पाल
 बाल के नेतृत्व में कांग्रेस में गरमदल निर्मित हुआ जिसके सिद्धान्तानुसार शक्ति को
 परास्त करने का अग्रिम साधन शक्ति ही हो सकता है, विनय नहीं। विष की
 औषधि विष ही होती है। महारुद्र की उपासना द्वारा ही राम मायावी
 रावण की उत्पीड़क शक्ति के मायावरण का भेदन करने में समर्थ होते हैं। सद्
 और न्याय पक्ष को वाञ्छान्त करने वाली ये शक्तियों प्रारम्भ और मध्य में कितना
 ही बेमव और कत्कार दिखलाई परन्तु अन्ततोगत्वा विजय न्याय की ही
 होती है। राम सद् और न्याय पक्ष के प्रतीक है और रावण असद् और अन्याय
 के। इसी परम्परागत पौराणिक रूप को लेकर निराला ने इस कविता की उस

काल में रचना की जब अंग्रेजी अन्याय न्याय-पक्ष का निरन्तर दमन कर रहा था ।

इस रचना के प्रेरणा स्रोतों में बंगला की 'कृतिवास कृत रामायण,'
'शिव शक्ति-स्तोत्र तथा 'देवी मागवत' हैं । राम जब रावण से अराजक हतप्रभ
हो जाते हैं तो नारद आकर उन्हें शक्ति की आराधना करने का सुझाव देते हैं
ऐसा 'देवी मागवत' में उल्लेख आता है^१ । राम एक हजार कमलों की बलि देकर
शक्ति का पूजन आरम्भ करते हैं । नवें दिन अन्तिम फूल देवी पीताम्ब कुपा
लेती हैं और जब राजीवलोचन अपना नेत्र देने को प्रस्तुत होते हैं तो प्रसन्न होकर
देवी वरदान देती हैं -- यह कथा बंगला की कृतिवास रामायण तथा शिवशक्ति-
स्तोत्र में मिलती है । इसी को कथा तंतुओं को आधार बनाकर निराला
'राम की शक्ति पूजा' की रचना की । साधक कवि की 'सिद्धापरम्परा' का द्योतक ऐसा
..... परम प्रीढ़ 'प्रबंधकाव्य' विश्व की किसी भी भाषा में कदापि नहीं
लिखा गया ।^२

असद पदा के उल्लास और सद्पदा की अक्षय्यस्तता को लेकर इस
काव्य का प्रारम्भ होता है । वानरवाहिनी स्थविर दलों के समान छिन्न-भिन्न
चल रही है । राम का धनु-गुण श्लथ है, कटिबंध त्रस्त है तथा जटा-मुकुट विपर्यस्त
हो अंधकारवत् पृष्ठ, बाहु तथा वक्ष पर फैला है --

श्लथ धनु-गुण है, कटिबंध त्रस्त-तूणीर-धरण
दृढ़ जटा-मुकुट हो विपर्यस्त प्रतिलट से झुल
फैला पृष्ठ पर, बाहुओं पर, वक्ष पर, विपुल
उतरा ज्यों दुर्गम पर्वत पर नैशान्धकार ।

उद्वत लंकापति कपि-दल-बल को मर्दित कर देता है । विश्वविजयी
दिव्य-शर्मा को निरन्तर हृत्त उदय होते देस राम के अनिमेष राजीवमयनी से अग्नि
विचकुरित होने लगती है । सुग्रीव, जैमद, सोमित्र, जाम्बवन्त आदि सभी वीर रावण
के दुर्वार प्रहार से झिझक ही जाते हैं -- केवल हनुमान ही जानकी मीरु-डर की

१- देवी मागवत भाषा, बीसरा स्कन्ध, पृ० १०४-५

२- जी.मु.र. -- आचार्य जानकी बल्लभ शास्त्री

आशा बनते हैं --

राक्षस-पदतल पृथिवी टलमल

विंघ महोल्लास से बार बार आकाश विकल ।

इसके उल्टे कवि ने ऐसे विकरल वातावरण में एक कोमल दृश्य की नियोजना की है । ज्योति के पत्र में लिखा राम रावण का अपराजेय समर क्रूर रह जाता है । पर्वत-शिखर पर समस्त सेना सहित राम प्रातः के रण का समाधान करने के लिए एकत्र हैं । अमावस्या के गहन अंधियारे में दिशाओं का ज्ञान खो गया है, पवन संचरण रतब्ध है -- पीछे से आती विशाल समुद्र की गर्जना के बीच स्थिर राम के मानस को संशय छिटा जाता है । राम का मन हार-हार जाता है । ऐसे पीषण उद्वेलन के क्षणों में जैसे अंधकार घन में विप्लव हो, पृथिवी-तनया कुम्हारना की हवि जागी । उनके मानस में विप्लव चित्रवत्, जनक, बरक का उपवन, लतान्तराल प्रथम स्नेहिल मिलन, नयनों का नयनों से गोपन प्रिय सम्भाषण, पलकों का नवपलकों पर प्रथमोत्थानपतन, कांपते किसलय, गाते स्न, फरते पराग याद हो आया और उनका तन सिहर उठा । क्षण भर को मन वर्तमान परामव को मूल फिर से लहरा उठा । सीता-ध्यान रत राम के अधरों पर स्मिति फूटी और फिर से विश्व-विजय की भावना भर आयी । हर क्षुर्भ करने वाले, ताड़का सुबाहु विराघ, लरूपण का वध करने वाले राम को जैसे ही कटु व्यथार्थ का बोध होता है उनके नेत्रों से आंसू निकल आते हैं । आज रण में उन्होंने समुद्र नम को लक्ष्य करने वाली शक्ति की विद्यापूर्ति को देखा था, जिस तक पहुँचते ही उनके समस्त ज्योतिर्मय अस्त्र कुक कर क्षण हो जाते थे । उनके कल्पनाप्रवण मानस में सीता के राममय नेत्र और विजयी रावण का कटुहास सहअंकित हो जाता है । नाना व्युरों का विनाश करने वाले कुल-कुल, शेष-शून्य, राम के मन में स्त्रा का जन्म रावण के रण कौशल से नहीं अपितु महामाया के प्रहार के कारण होता है । मरल राम की शक्ति माया और प्रपञ्च के सामने हार जाती है और उनकी पराजित शक्ति की अस्त्र न उठाने का विचार मन में छाती है । फलायन पौरुषहीनता का

परिचायक होता है। जब हम असद् के समझा समर्पण कर देते हैं, तभी पलायन और हार का प्रश्न उठता है^१। परन्तु राम के मन में जन्मी पलायन की, अकर्मण्यता की भावना क्षणिक ही सिद्ध होती है।

विभीषण रण-विमुख राम को जानकी के दुःख की याद दिलाकर युद्धोन्मुख करना चाहते हैं तो राम कहते हैं --

..... "मित्रवर, विजय होगी न समर
यह नहीं रहा नर-वानर का रावण से रण
उतरीं पा महाशक्ति रावण से ब्राम्हण
अन्याय जिधर है उधर शक्ति ।* कहते झलझल
हो गये नयन, कुछ बूँद पुनः ^{टलक} ~~तमक~~ दृग जल
रुक गया कण्ठ"

राम के मन में जन्मा यह संशय प्रत्येक सवृष्य के पथिक के जीवन में जन्म लेता है। ज्योति का उपासक जब निरन्तर अंधकार में मटकता है और तम-पुत्र आनन्दोल्लास मनाते हैं तो एक बार को मन शंका, विद्रोह, अमर्ष और दाह से पागल हो उठता है। राम उन तीक्ष्ण तेजपुंज शर्ों को योजित करते हैं जिनमें पतनघातक संस्कृति से सृष्टि की रक्षा का विचार निहित है, जो दात्रघर्ष से पूर्णामिषिक्त हैं, प्रजापतियों के संयम से रक्षित हैं -- पर वे सब ग्रीह्य और सृष्टिवादी होते हैं।

वेता है महाशक्ति रावण को लिए अंक
लाङ्गन को चले जैसे शशांक नम में अंक^२
हस्त मन्त्रपूत सर संवृत करती बार बार
निष्कः होते लक्ष्य पर क्षिप्र बार पर बार।

१- "Not to act is a complete confession of failure and submission of evil" ---

- Discovery of India. Page 13 -
Pt. Nehru.

२- वांक्षि उद्य किञ्च लांक्षि हवि पर
कैरती स्नेह की कृषी पर।

— कथाविकास, पृष्ठ १२०

उसी महाशक्ति ने समस्त कपि-दल को विचलित कर दिया तथा राम को अपनी माया में ऐसे बाँधा कि उनके हाथ बँध गए, धनुष सिंच न सका । धर्मरत राम बाक्रोश-व्याकुल हो प्रश्न उठाते हैं --

रावण वर्ष्म रत मी, अपना, मैं हुआ अपर--

यह रहा शक्ति का खेल समर, शंकर शंकर !

ऐसे पराभूत मन को वृद्ध जन्मवन्त प्रबोध देते हैं । वे ह राम को महाशक्ति की उपासना का सुझाव देते हैं --

हे पुरुष सिंह, तुम भी यह शक्ति करो धारण,

वाराधन का ह वृद्ध वाराधन से दो उत्तर,

तुम वरो विजय संयुक्त प्राणार्थ से प्राणार्थ पर,

रावण अशुद्ध लेकर भी यदि कर सका वस्तु

तो निश्चय से सिद्ध करोगे उसे अस्त,

शक्ति की करो मौलिक कल्पना, करो पूजन ।

शक्ति साधना का तात्पर्य यह विश्वास उत्पन्न करता है कि राम अन्यायी नहीं, रावण ही अन्यायी है । ज्ञात के लिए अकल्याणकारी उसके अस्तित्व को अंतिम रूप में परास्त करना ही त्रेयकारी है । राम की शक्ति जनवादी है, जनदोही नहीं । सद् की स्थापना, असद् के उन्मोचन के लिए फूल से कोमल राम बड़ कठोर हो जाते हैं । वे उस शक्ति की उपासना करते हैं जो क्षिप्त हो । शक्ति शंकर का पद है । अतः उसी शक्ति की विजय जीवन में अभिप्रेत है जो क्षिप्त हो, बाक्रामक अंग्रेजी और वर्ष्मी रावण की अन्याय शक्ति की अंतिम रूप में पराजय होनी निश्चित है, क्योंकि वह स्वतः प्राणरहित है । शिव के बिना शक्ति और शक्ति के बिना शिव प्राणरहित होते हैं । शिवशक्ति के सम्मिलन में ही विकास और विजय निहित है । राम उसी शक्ति की उपासना करते हैं और उनके मन का सर्व विकास होता है । व्यक्तिगत शिव जब तल्लुल्लिखित शिव का रूप ले लेता है तो 'महामाव' का उदय होता है --

लस-महामाव-मंगल पदतल बस रहा गर्व

मानव के मन का असुर मन्द, हो रहा सर्व ।

राम इस साधना में ^{रहते} हैं । जैसे ही सिद्धि मिलने को हर्षने होती है तभी पूजा का अंतिम पुष्प अनेकानेक के लिए देवी उठा ले जाती है^१ । जीवन का नाम ही परीक्षा है । माया अनेकानेक प्रकार से सत-पथ के पथिक को विचलित करने का प्रयास करती है । नाना व्यवधानों के बीच भी स्थिर मन रखने वाला ही विजय प्राप्त करता है । राम का ध्यानमग्न-मन नीचे उतर जाता है, नयन भर जाते हैं --

धिक् जीवन को जो पाता ही माया विरोध
धिक् साधन जिसके लिए सदा ही किश शोध ।
जानकी । आह, उद्धार, दुःख जो न हो उका ।^{*}
वह एक और मन रहा राम का जो न था,
जो नहीं जानता दैन्य, नहीं जानता विनय

लोकनायक की इस वेदना से 'सरोजस्मृति' के अग्रजुलमना कवि की वेदना का मिलान करने पर आश्चर्यजनक साम्य दर्शित होता है --

दुःख ही जीवन की कथा रही
क्या कहूं आज, जो नहीं कही
+ + +
वायेबी मुकर्म नहीं विनय
उतनी जो रैला करे पार
सौहार्द-बन्ध की निराधार ।

कभी न बहने वाले राम का मन जो दैन्य और विनय नहीं जानता

१- हरिस्ते साहस्यं च । नालमाधाय पदयोर्विकीर्णै तस्मिन्निजमुत्तराधाय ।

नवी यमयुद्धैः परिण विनवीकृत्य चाश्या ज्ञानां ताव त्पुत्रावर्ति ज्ञानाम् ।

॥१६॥ शिवशक्तिमस्तोत्रं

था, अपनी प्रबुद्ध बुद्धि की सहायता लेता है और जैसे ही राजीवचन अपना नेत्र चढ़ाने को प्रस्तुत होते हैं तो उनका दृढ़ निश्चय देखकर ब्रह्माण्ड कांप जाता है और देवी का उदय होता है --

होगी जय, होगी जय, है पुरुषोत्तम नवीन

कह महाशक्ति राम के वदन में हुई लीन ।

यह मानों सत् की अस्त पर विजय का 'सत्यासत्यसंगति' है । अहंकार, गर्व और असुरत्व का नाश कर अर्थात् 'महामाव' ब्रह्म द्वारा राम ने 'महाशक्ति' को अपने वश में कर लिया । इस काव्य में व्यक्तिगत हित और लोकहित के संघर्ष की अंतिम परिणति राम की आत्मविजय के रूप में प्रस्तुत की गयी है । अंत में लोकहित और महाशक्ति वही विजय का स्रोत है -- यह सत्य प्रकट किया गया है --

उमड़ता नहीं मन, स्तब्ध सुधी है ध्यान

+ + +

.... मन ध्यान-मुक्त चढ़ता ऊपर

कर गया अतिक्रम ब्रह्मा हरि-शंकर का स्तर

हो गया विजित ब्रह्माण्ड पूर्ण, देवता स्तब्ध

हो गए दग्ध जीवन के तप के समारब्ध,

इस प्रकार आलौढ़न-विहोढ़न के बीच राम की शक्ति पूजा न केवल व्यक्ति को प्रेरणा देती है अपितु यह अस्त पर सत् की अह पर चेतन की विजय के समर्थ रूपक स्तर पर विवृत होती है ।^१ कवि ने अपने युग की पराजित राष्ट्र-चेतना को कुप्पठा के गहन गर्त से उबारने का उपक्रम किया गया है ।^२

निराठा ने जब इस कविता का प्रणयन किया तो उनके पास

अंजाल में प्रारम्भ हुए आन्दोलक-जागरण की समृद्ध शक्ति थी ।

विवेकानन्द की 'बार्च' उस पर श्यामा का संदेश --

१- निराठा और स्वजागरण, पृ० १२५-१२६, रामरतन मटनागर

वीर डराए कभी न, जाये
 ज़ार पराजय साँ सी बार
 चूर चूर हो स्वार्थ, साध सब
 मान, हृदय हो महा श्मशान
 नाचे उस पर श्यामा, धरण

मैं निज भीम कृपाण -- 'राम की शक्ति पूजा' का संदेश है । निराला का कवि-व्यक्तित्व द्वितीय महायुद्ध की विभीषिका तक नाना व्यक्तियों के बीच अपराजेय और कुण्ठित रहा है जिसका परिचय हमें उनके व साहित्य से मिलता है । स्वामी विवेकानन्द ने हततेज, निराश भारतीय मानस को शक्ति की उपासना का महासंदेश देकर उसे विदेशी आक्रान्ताओं से लोहा लेने के लिए उत्प्रेरित किया । निराला की काव्यचेतना पर विवेकानन्द का सर्वाधिक प्रभाव है । विवेकानन्द के 'वम्बास्तोत्र' के 'वा घूर्णित मवज्जं कलौर्मिभंगे , ह्यायामहंस्तव दयात्वं मृतंच मातः' जैसे मों काली के सम्पूर्ण भारत-व्यापी महास्वरूप की सी परिकल्पना निराला के राम द्वारा की गई देवी--वंदना में मिलती है --

'..... सामने स्थित जो यह मूषर
 शोभित शत-हरित-तृण से श्यामल सुन्दर,
 चारुवी कल्पना है इसकी, मकरन्द-विन्दु,
 नरकता-वरण-ग्रान्थ पर सिंह वह, नहीं सिन्धु
 दशदिक्-समस्त है हस्त और देखो ठक ऊपर
 अम्बर में हुए अवनम्य वर्चित शशि क्षेत्र,

१- कहा है जीवन वह
 वासव में दीर्घ काल
 सूती मृषि, सूते वरु
 सूते सिद्ध कुल-बाहु
 मय हुआ मुंच, मुठि--
 मरार हो मये मुंच
 किन्तु नहीं व्याम-उर
 बन्धु, नील प्रथ मात ।

ऐसे विराद 'महाभाव' में मानव के मन का असुरत्व नष्ट हो जाता है । महादेश के देवी रूप को कल्पना में हिन्दु-मुस्लिम-वैमनस्य का असुरत्व (मैदकत्व का मूल) नष्ट हो जाता है । 'मातामपिपुत्रो ह्य' की उदात्त वास्था अनेकत्व में एकत्व का प्रसार करती है । राष्ट्रीय स्वातन्त्र्य के नेताओं ने अपनी अपनी दृष्टि से इस 'महाभाव' की स्थापना का प्रयत्न किया ।

जिस प्रकार कीदस के 'हाइपीरियन' में अपोलो कीदस का प्रतिरूप है, उसी प्रकार 'शक्तिपूजा' में निराला राम के प्रतिरूप हैं । 'यिह जीवन को पाता ही आया है विरोध' पंक्ति पढ़कर लगता है कि निराला कह रहे हैं 'दुःख ही जीवन की कथा रहो ।' महास्मर में अन्याय के विरुद्ध राम अपने को अकेला पाकर जिस गहन-स्काकी व्यथा को फैलते हैं, उससे मोहा निराला वाजन्म लेते रहे । राम के संघर्ष, अन्तर्द्वन्द्व और विजयोत्कर्ष में कवि का रूप हो फलकता है । बार-बार जीवन-संग्राम में परास्त होकर कवि यह निष्कर्ष निकालता है --

..... यह जीवन का मेला

कमकता सुघर बाहरी वस्तुओं को लेकर

त्योँ त्योँ आत्मा की निधि पावन कती पत्थर ।

राम को जैसे महाशक्ति से 'उद्बोधन' मिला हो --

गरज गरज घन अंधकार में गा अपने संतित

बन्धु के बाधा-बन्ध-विहीन

.... शोड़, शोड़ दे शंकरि, दे निर्फर गा वीर ।

उठा केवल निर्मल निषोष,

देख सामने, का कल उपलों को उत्पन्न, वीर ।

प्राप्त कर फिर नीरव सन्तोष ।

पर उदाम के से बाधाहर तु कर्कश प्राण

दूर कर दे दुर्क विश्वास ।

१- बांझवन--बन्धुभाव न सुखों सुखों बातस्व बन्धे मातस्व (वानन्दमठ)

२- 'साहित्य', पृष्ठ १००

विवेकानन्द के अंत वेदान्त को निराला के काव्य में केन्द्रीय स्थान मिला है। कलकत्ता में रामकृष्ण मिशन में अनेक वर्ष गुजरने के कारण कवि परमहंस के मातृपूजात्मक भाव से प्रभावित है। कवि ने अंतः वेष्णव बहिर्शक्ति थे जिन्होंने मातृशक्ति का प्रसार समस्त भारतभंड में देकर मौगोलिक बायरों में सीमित राष्ट्रीयता को आत्मिक बना दिया है। सर्वप्रथम स्वामी विवेकानन्द ने सहस्राक्षी, सहस्रपादा, सहस्रहस्त मातृशक्ति की कल्पना के द्वारा जननी जन्मभूमि को नए देवता के रूप में अधिष्ठित किया। राम की शक्ति पूजा में देवी के ऐसे ही समसामयिक और उदात्त स्वरूप की परिकल्पना की गई है।

आध्यात्मिक ऊर्ध्वारोहण के सुदृढ चित्र इस काव्य में मिलते हैं। भारतीय पूजा अल्प में नहीं भूमा में सुप्त भावती है। राम अधिमानसी और अधिमानसी भूमिकाओं का अन्तर्ग्रहण कर उस आत्मिक भूमिका तक जा पहुँचते हैं जहाँ देवत्व ही नहीं ईश्वरत्व की सीमा भी परे छूट जाती है —

..... मन ध्यान युत बढ़ता ऊपर
कर गया अतिक्रम ब्रह्मा-हरि-शंकर का स्तर,
हो गया विजित ब्रह्माण्ड पूर्ण, देवता स्वयं,
हो गये दग्ध जीवन के तप के समारब्ध,

रामकृष्ण परमहंस की तंत्र साधना में साक निरुण, निर्वैयक्तिक ब्रह्म से अपने आध्यात्मिक की कल्पना करता है तो मातृमूर्ति (काली) का जन्म होता है जो उसकी भावना और पूजा का विषय बनती है। रावण ने भी वही मातृशक्ति की उपासना की थी, इसी कारण उसे कलंक को सशस्त्र अंक में लेता है, वे महासमर में रावण की रक्षा करती हैं। परन्तु उसकी साधना इन्द्रिय सुप्त और स्वार्थ की अड़तामसिकता तक सीमित प्रेरणाक्षान्ति ही थी। जामवन्त राम को 'शक्ति की मौलिक कल्पना करो' कह कर उस तंत्र साधना को 'वीर' से

है जावे हुए 'गोठ' (काली) आत्मिक साधना तक पहुँचने को प्रारम्भ करवाते हैं जहाँ वे कलंक जन्म इन्द्रिय स्वार्थ को ईड-प्रेम में स्थापित कर अद्वयता की अनुभूति

अनुमति में समर्थ हो सकें । इस शाक्ततंत्र साधना में कुण्डलिनी योग का महत्वपूर्ण स्थान है । राम मूलाधार में स्थित कुण्डलिनी नाड़ी को जाकर ऊर्ध्वोन्मुख करते हैं और पांच विभिन्न चक्रों का मेदन कर वह अंतिम सहस्रार चक्र में पहुँचती है जो शिव-शक्ति का योग है । शक्ति ही माया का रूप धारण कर जगज्जाल की सृष्टि करती है जिसके हृदन से 'कौल' (कयी) माव का जन्म होता है । शक्ति माया से पूजा का अंतिम सुमन हरण कर लेती है । राम अपना नयन अर्पित करने के लिए महा-लोक धारण करते हैं तो वामपद असुर-स्कन्ध तथा 'अस्त्रेभ्यः' हरि पर रखे हुए ज्योतिर्मय रूप दुर्गा समझा जाती है जिनके दश हाथ विविध अस्त्रों से सज्जित हैं, विश्व-श्री को लज्जित करने वाला मंदास्मित मुख है । उनके दक्षिण और गणेश, बायें नन्दिनी तथा मस्तक पर शंकर समासीन हैं । इस प्रकार माया का हृदन(कौल) कर महाशक्ति साधक राम में ही एकाकार हो जाती है --

‘हानी-होनी जय, है पुरुषोत्तम नवीन ।

कर महाशक्ति राम के वदन में हुई लीन ।

शक्ति और अध्यात्म के सूत्र वर्तमान को कतिपय से सम्बद्ध ही नहीं करते अपितु इन्हीं के माध्यम से कवि ने सम्पूर्ण ऐतिहासिक और सांस्कृतिक विकास के बीच ऊर्ध्वोन्मुख आत्मचेतना की खोज की है । उन्नीसवीं शताब्दी के धार्मिक सामाजिक आन्दोलनों के सूत्रधार ही नवभारत की संस्कृति और राष्ट्रीयता के प्रभाव—धारण हैं । काल के नवजागरण की कूर्म दैन निराला पुस्तक और आन्दोलन के समान साहित्य द्वारा प्रतिष्ठित राष्ट्रीय संस्कृति के जन्म हैं । तत्कालीन समाज में बौद्धिकता की अपेक्षा सांस्कृतिक मावधारा अधिक प्रचलित थी । समुद्र मविष्य की वाता में धाने के लिए कवि ने ऊर्ध्वोन्मुख के सजीव प्रतीक का व माध्यम चुना है । गांधी जी के महनीय व्यक्तित्व के प्रति अदावत होवे हुए भी यह क्रांतिकेतु विद्रोही कवि उनकी राजनैतिक तथा सुधारात्मक प्रवृत्तियों का अनुमीक नहीं था, क्योंकि निराला का अन्तरात्मक व्यक्तित्व उस व्यक्ति में अवलोक हो जाता था । दूसरे समुद्र मानस के प्रभाव के कारण उनके काव्य में गुंठा और दैन्य के स्थान पर पौरुष अदम्य

बाशावादिता ,मविष्यती जास्था ही पायी जाती है । राम का दैन्य और
नैराश्य उनकी जास्था को परास्त नहीं कर पाता । यही निराला की प्रगाढ़
राष्ट्रीयता उनकी रचनाओं में सांस्कृतिक भाव-स्तर पर व्यक्त हुई है। १९३८ के
गांधी-इर्विन पैकट में यद्यपि क्लफलता मिली, किन्तु निराला ने अपनी रचना में
जाशा-संदेश ही दिया है ।

‘राम की शक्ति पूजा’ में कवि ने जल-मण्डलों के बीच मिल्टन के नरक-वर्णन जैसी उदात्त कल्पना को स्थान दिया है। तदनुसार की महानाश में उड्डयन की गाथा ऐसी ही है। महाकाश शिव का निवासस्थान माना जाता है।^१ राम के मावित नेत्रों से गिरे दो वज्रुजों को दैतकर उनचास पवन स्वसित हो उठे, शिखराकार तरंगें उठीं स्काश रुद्र वट्टहास कर उठे --

शत यूर्गावर्त तरंग-मंग उठते पहाड

तोहता बंध प्रतिबंध धरा, जो स्फीत वडा

दिग्विजय-वर्षे प्रतिफल समर्थ बढता समजा

समस्त व्योम गृसित करने को व्याकुल कपि को शक्ति विद्या का आश्रम ले माता वाजना का रूप धारण कर प्रबोध्य देती है और कपि यह सोचकर रुक जाता है कि राम के पुज्य शिव के निवासस्थान महाकाश को गृसना अनर्थकारी है ।

अनुमान का चरित्र स्वामिमक्ति का ज्वलन्त दृष्टान्त है । राम के बिना कुछ करें
 उनके दो बूँद बौंसू मात्र से उनकी व्यथा और वेदना कुम्भित कर वे रावण
 की माया के निवास वाकाश की ही श्रुति करने लगे होते हैं । परन्तु यह सोच
 कर कि राम के वाराध्येश्वर के निवास को भस्म करने के से राम की ही
 कष्ट होना, रुक जाते हैं । लगता है, 'रावण' महिमा श्यामा-गवमावनी' से
 वाकान्त ही उग्रदल महासंहार के लिए कृतसंकल्प ही गया हो पर अपने ही देशवासियों
 के लालच का ध्यान उसे सीन्धु-शान्त बना देता हो ।

१- विदाकास्त्राकास्त्रायं कथं — रामचरितमानस, प्र० ५४८ स० मुख्य प्र० सं०

विद्वोही कवि निराला ने पौराणिक कथा को नवीन संस्पर्श देते हुए राम की शक्ति पूजा को भारतीय संस्कृति के ~~महत्त्वपूर्ण~~ का महत्त्वपूर्ण अध्याय बना दिया है। एक ही रचना में ऐतिहासिक, पौराणिक और दार्शनिक भाव-स्तरों को एक साथ प्रस्तुत किया ^{गया} है। मानव की बाह्य और आन्तरिक स्तरों की लड़ाई (नैतिक-संघर्ष) के पश्चात् एक महामावात्मक अथवा घनात्मक स्थिति में संगति और समन्वय प्राप्त करने की उपलब्धि व ने ही इसे महान् आत्मिक रचना बना दिया है। पश्चिमी दृष्टि के समान निराला ने संघर्ष को केवल संघर्ष के लिए नहीं, अपितु जीवन-विकास के लिए माना है। निराला की 'शक्ति पूजा' का महत्व इस कारण नहीं है कि उसमें सनातन भारतीय संस्कृति के तत्वों का आकलन है, अपितु इसलिए है कि वह भारतीय संस्कृति के आधुनिक विकास को रूपायित करती है।

तुलसीदास

-0-

भारतीय संस्कृति के अमर गायक 'तुलसीदास' को केन्द्रबिन्दु बनाकर प्रस्तुत यह रचना इतिहास, समाज, राजनीति, दर्शन तथा मनोविज्ञान की पंचाग्नि में तप कर पुष्पोज्ज्वल हो उठी है। इस काव्य में प्रबुद्ध, चिन्तन और गत्यात्मक भाषा को 'निराला' की पौरुष-प्राग्भ-तैजस्विता का संस्पर्श मिला है। अपनी अपूर्व 'संस्कृत' व्यंजना के कारण 'तुलसीदास' एक कोण से यदि मध्यकालीन समाज का उत्तिवृत्त प्रस्तुत करता है तो दूसरी ओर उस सामयिक जीवन के विघटन को बड़े सुक्ष्म और सटीक रूप में चोखता करने में सक्षम है। 'तुलसीदास' के विधान में महाकाव्योचि गरिमा है। यह काव्य एक ओर साहित्य का अमूल्य निधि है तो दूसरी ओर भारतीय संस्कृति के स्वरूप को उद्घाटित करने और उसे सम्पन्नतर करने के कारण गौरवास्पद है। वायन्त संस्कृत भूमिका को लेकर चलने वाले इस काव्य में मुगलराज्य में 'संस्कृत' के सांस्कृतिक पतन के जो चित्र खींचे गए हैं, उन्हें बदलकर यदि इस्लाम के स्थान पर अंग्रेजी शासन और संस्कृति रख दें तो कोई फर्क नहीं पड़ता। पृष्ठभूमि बदल कर अंग्रेज-युग के अवतरण से उत्पन्न अराजकता को आरम्भ में देखें तो स्वयं निराला तुलसी के स्थानापन्न बन जायें। उन्हें भी पत्नी से प्रेरणा प्राप्त हुई है प्रकृति में उन्होंने चरौदा के नम्पीरुम संगित पाए हैं। १९३८ में प्रकाशित इस

रचना में पराजित देश का स्थिति का सूक्ष्म विश्लेषण है और छुंटा अवसाद से ऊपर उठकर निराला के तुलसी जिस जागरण गीत को गाते हैं वह भारत का अपराजेय राष्ट्र-केतना का प्रतीक है । अतः आख्यान को लेकर चलने वाला इस रचना में सांस्कृतिक नव जागरण की मार्मिक अभिव्यक्ति है । हिन्दी भाषा जनता के सांस्कृतिक विकास में निराला को ऐतिहासिक भूमिका है और उनके साहित्य का सान्तरकारी महत्त्व है^१ -- इस कथन को सार्थकता को 'तुलसीदास' के सहारे मूल प्रचार हृदयंगम किया जा सकता है ।

पत्ता-प्रेम में जात, तुलसी का प्रेम-कथा जनसाधारण में प्रचलित है । उनी जनश्रुत कथा को मुस्लिम शासन जन्य हिन्दु-पराभव को जाग्रत करने की सांस्कृतिक पीठिका बनाकर निराला ने यह काव्य रचा है । तुलसी ने स्वयं जाग कर भोग-विदा में बाकंठ निमग्न परास्त भारतीयों को मध्यकाल में जगाया था । भक्त तुलसी का काव्य पराजित हृदय जनता के दैन्य का नहीं, अपितु निर्द्वारत भारतीयों के जागरण का प्रतीक है । भारत के शीतलहाय-सांस्कृतिक-चूर्ण के अस्तमित होने पर जनता मुस्लिम सत्ता के शहर के भोगविलास की छाया तले स्वयं को सुलाए है । भारत के सांस्कृतिक ह्रास को विशद पृष्ठभूमि प्रस्तुत कर प्रकृति द्वारा संस्कृति के उत्थान की प्रेरणा का चित्रण कर तुलसी को हिन्दू संस्कृति के जीर्णोद्धारक के रूप में रखा गया है ।^२ सौ हन्दों के बन्ध में कवि ने इस विशाल उदात्त कथा को बाँधा है ।

इस काव्य में एक ओर व्यक्ति-मानस का मनोवैज्ञानिक विश्लेषण किया गया है दूसरी ओर इतिहास की पृष्ठभूमि में संस्कृति का अध्ययन । प्रकृति के सूक्ष्म-व्यापक-सौन्दर्य के में आध्यात्मिक सत्ता के दर्शन करा कर निराला ने उसे सांस्कृतिक अमृत्यु की जन्नी बना दिया है । तुलसीदास को अति विलासिता के

१- निराला, पृ० १०० — डा० राजा राम झा

२- आन्तिकारी कवि निराला, पृ० ११२— डा० बचन सिंह

असानान्धकार को उनको पत्नी ने ज्योतित किया -- २. बहुश्रुत कथानक को निराला की प्रतिभा के मनोवैज्ञानिक तथ्यों के बीच प्रस्तुत किया है। सांस्कृतिक पराभव काल में तुलसी वैयक्तिक छुट्टी सीमाओं से ऊपर उठने की चेष्टा करते हैं, परन्तु नारी-मोहासति उनके ऊर्ध्वोन्मुख-मानस को पुनः नीचे खींच लाती है। अस्तमानसिक संघर्षों का अन्त में परिहार होता है और नारी द्वारा हा अन्त में उन्हें विजय प्राप्त होता है। तुलसी का विजय उनकी अपना विजय न रह कर भारतीय संस्कृति की विजय बन जाता है।

मुसलमानों ने पंजाब, विहार, बुन्देलखण्ड आदि प्रान्तों को क्रमशः पददलित कर न केवल सम्पूर्ण भारत पर शासन ही किया अपितु अपना सम्यक्ता को कलाओं से उसे अभिभूत भी कर लिया --

संगित जीवन का, क्षिप्र धार

श्लाम-गागराभिमुख पार,

बहती नदियों, नद, जन-जन हार वंशवद ।

मुगलों का राजत्व-काल भारत का सांस्कृतिक संध्या काल है जो मस्तक पर कल डाले आकाश में बादलों से घिरा है और उसकी छाया से देश के सभी प्रान्त एक के बाद एक पराजित हो गए हैं। अंधियारी सन्ध्या की वर्षा के नद, वज्रपात प्लावन आदि और अधिक मयावह का देते हैं। मुगलों की सेना बादल है, मत्त पठान जल से भी नद है जो दिग्देश ज्ञान को भी बहाए दे रहे हैं। गहन अंधियारों में दुर्निवार वज्रपात है, नीचे प्लावन की प्रलय-धार 'हर हर (हरण हरण) की ध्वनि कर रही है'। मुसलमानों के आक्रमण से भारतीय संस्कृति का जो हास हुआ है उसका वर्णन कर कवि काव्यारम्भ करता है --

भारत के नम का प्रभापूर्य

शीतलच्छाय सञ्चल्य सूर्य

अस्तमित बाबू है -- तमसुर्य दिङ्मंजुल ,

उर के आसन पर शिम्बाण

शासन करते हैं सुखमान

हैं ऊर्मिल जल : निश्चलत्प्राण पर शतदल ।

अपनी इस हीन सांस्कृतिक अवस्था पर दुरा परवाताप और दौम तक की शक्ति भारतीयों में शेष न रहा । विदेश शासन के हाथों स्वाधीनता के कर पे विजय साम्राज्य के काल्पनिक दुःख-वैभव को ही चरम प्राप्ताव्य मान बैठे । 'सुख स्वरित जाल' में फँस कर शब्द को लुकारने वाले उन्नत प्राणों की गति भी मधुर मंद हो गई । मुक्त प्रवाह से दूर जीवन समय और सुन्दरियों के संगित पर चलने लगा शायद ही कोई ऐसे आनन्द विलास से असम्पृक्त रहकर स्वतन्त्रता की राधना में रत होगा । भारतीय संस्कृति के प्रचण्ड किन्तु शीतल सूर्य के अस्त होने पर मुस्लिम सभ्यता के चन्द्र का उदय हुआ और तदजन्य अमृत-बुम्कों ने सारी पृथिवी को भर दिया । तुलसी का काल मुगल साम्राज्य का वैभव काठ था । अकबर और जहाँगीर उनके समकालीन थे । बहते पानों ने 'कल कल' कहकर सावधान करने की सौचा परन्तु किलारों के जड़ पत्थर के समान हमने केवल 'कलनाद' ही सुनी और देश इस सभ्यता के विलासी प्रभाव में वैश्व ही दिशाज्ञान लो बैठा जैसे पानी में बहता फूल अपनी गतिविधि लो बैठता है --

सोझता कहाँ है, कियर फूल

बहता तरंग सा प्रसूद फूल

यों इस प्रवाह में देश मूल लो बहता,

'कलकल' करता यद्यपि जल

बह मंत्रमुग्ध सुनता कलकल

निष्क्रिय, शोभाप्रिय कूलोप ज्यों रहता ।

सांस्कृतिक पराजय और विषम का चित्र उकेर कर कवि उन असंगतियों और तथ्यों की सौच करता है जिनके कारण विघटन ने जन्म लिया । भारतीय

संस्कृति का इतिहास यह द्योतित करता है कि जब-जब उसमें रुग्ण शक्तियों-मुख्यतः जड़ता आई तभी तभी उसे विदेशी फटके का प्रकोप सहना पड़ा है। गर्व, तुष्णा, संघर्ष, स्वार्थ, अनाचार आदि के बोध विशाल भारत विभक्त और संश्लिष्ट हो गया। वर्णाश्रम धर्म का वह स्वस्थ स्वरूप जो समस्त समाज को एकता के सूत्र में बाँधे था, विकृत हो गया। ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य सभी उस मुसलिम सभ्यता की छाया-विहारा से अभिभूत हैं जिसने भारतीय संस्कृति के गत्य-मिति को आवृत किया हुआ है बुन्देलखण्ड, रणथंभौर, कालिंजर पर मुसलमानों का आधिपत्य उसी कारण से सम्भव हो सका कि क्षत्रियत्व की वह मर्यादा क्षिन्न हो चुकी है जहाँ अकाल निर्जर, दुर्धर्ष, अमर, जगतारण रणबाँहुरे देश के क नाम पर स्मर-प्रांगण में सो जाते थे। देवोपम ऐसे राजपूतों के स्वर्ग-गमन से ही नृपवेशवारी सून और वन्दोगणों ने मुगल साम्राज्य के विकास में योगदान दिया^१। विसेट स्मिथ ने तथा डा० ताराचन्द ने राजपूत राजाओं के क्षत्रित्व के ह्रास को ही मुगल-प्रहार का प्रमुख तत्त्व माना है^२।

बासण अपने पद की गौरव-मर्यादा को मूल चाटुकार मात्र रह गया। धर्म का स्वल्प माया से ग्रस्त हो जाने से पूजा तक में प्रतिरोध बनकर व्याप्त हो गया^३। पुराने संस्कारों की धरती कुरीतों से दलित हुई और पुराने जगदित संस्कार क्षिप्ते आभरण से लुप्त हो गए। ऐसे माचण-कलिराज्य में त्याग से अनुप्राणित ऊर्ध्व वर्थात् लोकोत्तर सत्य स्माहित, धारावत् मानव मात्र के स्तव की महव कल्याण की भावना से युक्त युक्ति-गीत गाने वाले मुक्त-प्राण की अपेक्षा क थी^४। भारतीय संस्कृति के अमरदाक गौस्वामी तुलसीदास ने ऐसा ही जागरण गीत गाया --

१- तुलसीदास ७ बंद

२- Akabar The Great Page 239 — V. Smith

३- तुलसीदास २५ बंद

४- तुलसीदास १६ बंद

जागो जागो आया प्रभात
 बोती वह, बाती अँधे रात
 मरता मर ज्योतिर्मय प्रभात पुनर्जित
 बोंधो, नोंधो किरणें चेतन
 तेजस्वा, हे तपजिज्ज्वल
 जाती भारत की ज्योतिर्मय महिमा बल ।^१

ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य -- इन तीन वर्णों पर हो भोग, विलास, मोह और आराक्ति का शातल छाया था । चौथा शूद्र वर्ण नाना अनाचारों से ग्रस्त दान-क्षीण था । ब्राह्मण ने समाज को ज्ञान प्रदान करने की महत्त्वपूर्ण गुरुता को छुड़ा दिया था तो क्षत्रिय समाज के रक्षा-पालन के महत्त्व दायित्व से बाँधे हुए थे । वे उद्धत थे तो तृष्णा से, मिथ्या गर्व से -- सच्चे पराक्रम और धर्म से नहीं । पर्णछूटी में रहने वाले गधारण-जन कुचले जा रहे थे । सेवा करने वाले शूद्रों के कार्य की गुरुता के कारण उन्हें 'हरिजन' का सम्मानीय पद प्रदान किया गया था वह अब विष तुल्य हो गया । उनका जीवन सों लै मर का हो गया । वे समाज की पुरुष के चरण मात्र रह गये, मग्निष्क वाली कोई बात उनमें न रही । जीवन निर्वाह के स्वल्प कुछ सम्बल लिए इन शूद्रों के सामने पेट भरने की वाशा और कामना ही जीने का सहारा रह गई । गण के अश्व जिस प्रकार सकल शस्य दलभल खाते हैं वैसे ही समस्त भारत में दल के दल शूद्रों का जीवन दलित हो रहा है --

वे शेष श्वात, पशु, मूक-भाष
 पाते प्रहार अब ह्ता श्वास
 सोचते कभी, आजन्म कास द्विजाण के
 होना ही उनका कर्म पस
 वे न-कल, वे दिख उल्लस
 वे चरण, चरण बस, वर्णरत्न रक्षण के

१- तुलसी० उक्ति उदय गिरि मंच पर रखल बाल फल ।
 निकले संत सरोज सब हरषे लीकल फूल ॥

शुद्धों पर हुए उस अत्याचार का कुफल भारतीय संस्कृति की अपराजेय शक्ति को निकलवाने में उपलब्ध हुआ है । 'प्रबन्ध प्रतिमा' में 'वर्तमान हिन्दू समाज' नामक निबन्ध में कवि ने उस स्थिति पर आक्रोश प्रकट किया है और मानवतावादी नव्य वेदान्त के प्रवर्तक स्वामी विवेकानन्द का उद्धरण दिया है -- 'भारत के उच्च वर्ण वालों, तुम्हें देखता हूँ तो जान पड़ता है, चित्र शाला में तबोरें देख रहा हूँ । तुम लोग छाया-मूर्तियों की तरह विलीन हो जाओ, अपने उग्राधिकारों और शुद्धों को अपनी तमाम विभूतियों दे दो । नया भारत जाग पड़े ।' इस्लामी धर्म को अपनाने में शुद्धों ने अपनी भलाई देखी जिससे विजित भारत की संस्कृति पर छाने में इस्लाम की सुविधा मिली । ऋतु का प्रभाव जैसे वृद्धा में संक्षिप्त रहता है, निराकार जैसे जावन में साकार होता है वैसे ही इस्लामी शक्ति भारतीय जीवन में व्याप्त हो गई^१ । निराला के मतानुसार तत्कालीन भारतीय सभ्यता की सर्वक्षेत्र व्यापी इस रुग्णता ने ही मुस्लिम संस्कृति को विजय पाने में सुविधा दी --

इतने ही जैसे बार बार
दूसरी शक्ति की का पुकार
साकार हुआ ज्यों निराकार जीवन में
यह उसी शक्ति से है वलकित
जित देश-काल का सम्यक् जित
ऋतु का प्रभाव जैसे संक्षिप्त तरु-तन में ।

१- The muslim conquest had a tremendous effect upon the evolution of Indian culture superficially, it upset everything : the Hindu religion received a terrible blow, the patronage of priests and Pandits ceased, the Hindu monuments were destroyed, literature received no real encouragement and languished; to all the political conquest was synonymous with cultural death". - The Influence of Islam on Indian Culture
page 136 - Dr. Tarachand.

रामचरित मानस के उत्तरकाण्ड में कलिकालग्रस्त समाज के चित्रण के पीछे तुलसी की जैसी गम्भीर चेतना है वहाँ ३५ से ३६ वंश तक वर्णित राष्ट्र के जीर्ण चित्रों में निराला में पाई जाता है। तुलसी ने अकबर और जहांगीर का शासनकाल देखा था जिसमें सन १५६६ में अकाल तथा १६१० में भोषण महामारी का प्रकोप हुआ था^१। जन साधारण विपन्न से विपन्नतर होता गया और शोषक अत्याचारों गामन्त वर्ग निरन्तर भोगविलास में डूबा रहा। 'तुलसीदास' में इस वैषम्य का चित्रण प्रकृति के रूपक के सहारे किया गया है। वर्षा में कीचड़ पानी से भरी नदी शरद में क्षीण हो जाता है और उसका क्षीणता का कारण 'हिम जरि' होता है। उसी प्रकार उदर भरने वाले स्वार्थ सिद्ध करने वाले गामन्तों ने जनता को दुःखी बनाया है --

वर्षा में पंक प्रवाहित सरि,
हो क्षीण-काय-कारण हिम जरि,
केवल दुःख देकर उदर भरि जाते ।

प्रसिद्ध इतिहासज्ञ सर यदुनाथ सरकार ने स्वीकार किया है -- "... मुस्लिम राज्य ने राष्ट्र को एक बनाने, राष्ट्रीय चरित्र का विकास करने या लोगों को आर्थिक उन्नति के निश्चित करने का कभी कोई प्रयत्न नहीं किया^२।" अपना सुख-सुविधा के नाम पर मुस्लिम कुशासन को सहारा देने वाले 'मनसब' के लौभियों के कारण हमें देश कभी संगठित होकर विदेशी बंबर आक्रान्ताओं से लोहा न ले सका।

निराला के 'तुलसीदास' में वर्णश्रम धर्म की प्राचीन मर्यादा के प्रति उसी गहरी अस्मिता-वासक्ति के दर्शन होते हैं जो 'तुलसी' के मानस में पाया जाती है। वर्णश्रम धर्म एक ऐसी सामाजिक स्थिति है, जो चिरंतन है। स्वाधीन भारत की इसमें अच्छी वर्णना नहीं हो सकती। कोई समाज इस धर्म

१- कलि बारहि बार अकाल परे । किन्तु जन दुखी सब लोग मरे ।

२- अकाल शासन पद्धति, पृ० २१६ — यदुनाथ सरकार

को मानता भले न हो, पर वह संगठित रसा रूप में होगा । पर यह निश्चित है कि यह अधिकार सार्वभौमिक है, स्वदेशीय जातिगत या व्यक्तिगत नहीं^१ । मध्यकाल में एक और वर्णाश्रम धर्म की मर्यादा टूटा, दूसरी ओर उसका आधार जातिगत हो जाने से शूद्रों के उत्पीड़न का सहारा बन गया । संस्कारों के अभूषण टूट गए, गुरु वर्णों के ठाट टूट गये । क्षत्रिय वृष्णास्पदा तथा ब्राह्मण वादुकारिता में स्वयं को लो बैठे । बहुसंख्यक दीनों का करुण पुकार मुस्लिम दागता को तौड़ने में फल नहीं हो सकता था क्योंकि भौतिक ऐश्वर्य के अंधकार की प्रकृता को दुकल नहीं भेद सकते^२ । इस स्थिति में हत बल देश को बना दारुण शूल में बंधे रचना बहुत सरल हो गया । ऐसे दारुण-काल में अंधकार को भेदने के लिए रवि - कुल-जीवन-मानस धन की अपेक्षा थी । हवा का तरह वहने वाली अदृश्य अवातविक हाया से ढके किरणों के संस्पर्श ने जो कित सत्यालोक को सबसे पहले क्रान्तिदर्शों तुलसी ने पहचाना --

गोचा कवि ने मानस तरंग

येह भारत संस्कृति पर समं

फैली जो, लेती सं सं जन-जन को,

जम अनिल-वाह के पार प्रसर

किरणों का वह ज्योतिर्मय घर

रवि-कुल -जीवन-हुम्क कर मानसधन जो ।

नीलो यमुना के तट पर बसे व्यवसाय-प्रहुर राजापुर के ज्योतिश्चंबी कलशों को मधुहाया में रत्न केतन, शास्त्र, काव्य-बालोचना--समर्थात, जायत हृष्ट सुख, पुष्ट देह और अपनी प्रतिभा में निःसंक ब्राह्मण कुल दीपक 'तुलसीदास'

१- प्रबन्ध प्रतिमा, पृ० ७७ -- 'प्रबन्ध'।

२- तुलसी० 'कलिक्रम ग्रंथ धर्म सब लुप्त गए सद्गुण्य

दक्षिण मिल गति कलिक्रम करि प्रकट किए बहु पंग

गए लोभ, सब मोह कस लोभ बसे ह्रम कं

..... कस कं नहीं बाक्य पारी । कृति विरोध रत सब नरनारी

द्विज सुनि केन भूप प्रवासन । कौन नहीं मानत निग्रम अनुसासन ॥

— मानस, पृ० ५४२ सं० गुप्त

३- तुलसीदास ३२ कं

जो कला प्रहार युद्ध

रहते थे जिनके गौरव से आकाश, पृथिवी, दिशाएँ सब प्रसन्न हैं। एक बार सत्ता गणों के साथ वे चिक्कट जाते हैं। निराला ने स प्रेम का नियोजना कर तुलसी-मानस के क्रमिक घात-प्रतिघात, संकल्प-विकल्प को उपस्थित किया है -- रक्षास्क मत्ता से प्रताड़ित होकर ही कोई महाकवि और अति विशाल संस्कृति का आभ्यास नहीं कर सकता है। 'स ग्रन्थ में... चिक्कट में प्राकृतिक दृष्टा के बीच किस प्रकार उन्हें आनन्दमय मत्ता का बोध हुआ है और नव जावन प्रदान करने वाले दिव्य-गान का प्रेरणा हुई उसका अन्तर्वृत्ति के आन्दोलन के रूप में वर्णन है।' प्रारम्भ में तुलसी का चिन्तन और मध्य में उसका अन्तर्द्वन्द्व अन्तःस के महा प्रत्यावर्तन की स्वाभाविकता को रचा करता है। मुस्लिम शासन काल का राजनैतिक, सामाजिक तथा धार्मिक जावन में उत्पन्न विद्रोहलताओं और प्रवृत्तियों को लेकर तथा भारतीय संस्कृति के क्रमिक ह्रास से तुलसी-मानस चिन्तित है। निराला ने प्रकृति के सम्पर्क से जन्मे तुलसी के मानस के उतार-चढ़ाव को उकेरा है। चिक्कट में प्रकृति का साहचर्य पाकर तुलसी का मन नव प्रकाश से भर जाता है। परन्तु प्रकृति को भाषा स्पष्ट न होकर कुछ छिपता सा और अपनी ही आभा से रंजित था। उनके मन की प्रकृति दर्शन ने उत्पन्न भाव कुहरे की झुण्डली गहराया क्योंकि स्पष्ट-अस्पष्ट किन्तु आकर्षक। आधा भाग वह था जो कवि-अनुभूत था और आधा भाग वह है जो प्रकृति-कथित है।

प्रकृति की हवि देखकर उनके पुराने संस्कार जागृत हो गए नेत्रों में किता भूली बात को याद करती सी चिन्ता फलक आयी -- जैसे बहुत दिनों के बाद अपने प्रियजन को पहचान रही हो। अनिमेष कवि की प्रकृति-व्याप्त आनन्द का मान होता है। कोमल, तृण, लता और तरु युक्त प्रकृति भावों कवि को अपनी बाँहों में झिमेट लेने को बाधुर है। कवि प्राणों के मार से उम्रण हो जाता है, किसी प्रकार का सांसारिक रूप-बोध शेष नहीं रह जाता। परन्तु हिमवरि ताप से झुलसी प्रकृति अपने हृत्शब्दों के मन की बैदना कह कवि को सत्य की सौज से उत्प्रेरित करती है

प्रकृति में व्याप्त सूक्ष्म सौन्दर्य में निहित आध्यात्मिकता का दर्शन तुलसी को उस प्रकार होता है जैसे वैदिक ऋषि व्यापक सत्य स्वरूप धरता, शून्य के विस्तार, सूर्य, चन्द्र और तारों के आवागमन के बीच 'कैसे देवायः' को सौजता हो या वहैस्वर्य को प्रकृति को एक शिरा में परमात्म्य का बोध हुआ हो^१ --

लो चढ़ा तार लो चढ़ा तार
पाषाण सण्ड पे करो हार
दे स्पर्श अहलोलार- सार हा जग का,
अन्यथा यहाँ क्या ? अंधकार
बंदुर पथ, पंक्ति सरि कगार
फरने, फाड़ा, कंटक, पिहार पशु-संग था का ।

योगी जैसे मलाधार में सुप्त कुण्डलिनी नाड़ी को प्रबुद्ध कर ^{अधोः} षड्व्यंजनों का भेदन कर निम्न घरातलों को निरन्तर होता हुआ अन्तिम सहस्रार तक ले जाता है जहाँ वह अनहदनाद सुनता है, वैसे ही तुलसी का मन-विहंग रंगों और संस्कारों का तरंगों की सन्ध्या समय आकाश में ऊपर उठती सूर्य का आभा के समान हो रहा है । ऊर्ध्वगामी मन का क्रिया को सटोक बिम्ब विधान के सहारे धीतित किया गया है । योगी संस्कारों का भूमि का भेदन कर अन्तिम चक्र में पहुँचकर अखण्ड आनन्दमय अनहदनाद का श्रवण करता है, किन्तु तुलसी को मानस ऊर्ध्व देश में मा भारत-देश काल की रंगती 'हाया' के दर्शन होते हैं । यह हाया मुस्लिम संस्कृति की है जो समस्त भारत-भू पर छा रही है, उसने समृद्ध-वृद्ध कृति से तत्कालीन भारत को विच्छिन्न कर रखा था --

१- One impulse from a vernal wood
May teach you more of man
Of moral evil and of good
Than all the sages can

- Wordsworth.

उस मानस ऊर्ध्व देश में भा
 ज्यों राहु ग्रह त आभा रवि की
 देशों कवि ने हवि ह्याया-सो भराया रा --
 भारत का सम्यक् देश-गा
 मिचता जैसे तम-शेष-जाल
 सोचका वृहत् से अंतराल करना रा ।

तत्कालीन समाज की राजनैतिक गमाजिक और आर्थिक स्थितियों
 के बीच कवि में उग अंधियारा ह्याया को सूर्य का आभा से पराभूत करने का महत्
 भावना जन्म लेता है --

कल्पवृक्षार कवि के दुर्दम
 चेतनोर्मियों के प्राण प्रथम
 वह रुद्ध द्वार का आया तम तरने को --
 करने को जानोद्धत प्रहार --
 तोड़ने को विषम व्रत-भार
 उमड़े, भारत का भ्रम अपार हरने को ।

तुलसी को यह आत्मबोध उग युग में होता है जब 'काठ' काभिन-
 छुद कर कलित ताल पर कलता था । जैसे ही तुलसी को सिद्धि प्राप्त होने की
 होती है तभी मोहरूपा नारी रत्ना जी बाकाश की तारिका सा नभोदेश में उदित
 होती है । राही की राह में जैसे नदी वाम होती है वैसे ही उस 'वामा' का
 हवि वाम सिद्ध हुई । उसने कवि को अपने मोतर मुँद कर उनके उत्थान-क्रम को
 तिर्यक् दुर्गों से 'जाते हो कहाँ' कह कर अवरुद्ध कर लिया^१ । तुलसी का मानस
 नारी रूप में कैँ कर रह गया और लक्ष्य तक न जा सका । उनका ऊर्ध्वोन्मुख

१- नारी विवस्त्र नर सकल मुसाई । नाचहिं नट पद की नाहीं ।।

— मानस, पृ० ५४३ सह गुप्त

मन जो प्रकृति और समाज के दाह और दुःख से छाव्य था नाचे उतर कर वह माया से अभिभूत पहली दशा में आ गया और प्रकृति उन्हें पुनः शोभामयी जान पड़ी । पंचतार्य, कोटतार्य, हनुमद्वारा, कामदगिरि, जानकी कुंजदि तार्यों का दर्शन कर जब वे घर की ओर अग्रसर हुए तो स्मरत प्रकृति हा रत्नावली का रूप बन जाता है । रत्नावली का परिचय देते हुए निराजा ने पहलें हा 'प्रियकरावलंब को सत्ता यष्टि, प्रतिभा में श्रद्धा की नमष्टि' कह कर माया रत्ना नारा को ऊंचा उठाया है । 'माया' आत्मा की ओर ले जाती है किन्तु नारा सत्य है और प्रकाशतक भा ले जाता है । अपने हाथों अपना संसार लुटा कर मोह्यस्त तुलसा को जगाने वाला रत्नावली अकला न होकर 'बल की महिमा' कही जास्सी । रामकृष्ण परमहंस को अपना पत्नी में आया शक्ति के दर्शन होते हैं वे । ब्राह्मणत्व का संस्कार जागने पर कानन दग्ध होने पर तुलसी को कामा' अनल प्रतिभा' जानास्ति होता है । ज्ञान प्रबुद्ध तुलसी अपनी पत्नी में सरस्वता और लक्ष्मी के दर्शन करते हैं --

देखा शारदा नाल-वसना
है सम्मुख स्वयं सृष्टि-रक्षता
जीवन-स्मीर-शुचि-निःश्वसना, वरदात्रा
वीणा का स्वयं सुवाक्त्रि स्वर
फूटीं तर अमृताक्षर - निर्झर
यह विश्व हंस हैं चरण सुधार जिम पर श्रो ।

और उस भारती की दृष्टि से बैँकर कवि उस जम्बर तक पहुँच जाता है जहाँ शून्य घुँसे के समुद्र-सा लगता था जिसमें चन्द्र और सूर्य डूब रहे थे, दिग्काल की

१- थिक् बाये तुम यों अनाहूत
थो दिया भेष्ट हूँ कर्म पुत
राम के नहीं काम के सुत कलार ।
हो किसे कहाँ तुम किना दाम
कह नहीं बोर हूँ दाह-दाम
कौन शिखा को विराम पर बार ?

— सुखीदास(८५)

सीमारे'नष्ट हो रही थी^१। उस ऊर्ध्वगमन के शार्कषक चित्र का, जिमें
आध्यात्मिक माशकतना और अन्नदृष्टि को बाँधने का प्रयास किया गया है, तुलना
दन्त और उकवाल के चित्रों से हो सकती है। ऊर्ध्वगामिता का ऐसा स्वर्णचित्र
अरविन्द को 'लघुचित्रा' तथा पंत के 'लोकायतन' में मिलता है। निराला के ये
भाव चित्र संकल्पात्मक अनुभूति के चित्र हैं और उनमें उसा आत्मबोध का प्रतिफलन
है जो परमहंस और विवेकानन्द की पहला भेंट के प्रसंग में प्रणिद्ध हो चुका था।
चित्रकूट का कनक्री में ऊर्ध्वगामा मन को नाचे लांच लाने वाला रत्नावला तारिका
रफहान रह गई। योग की उस चरमावस्था में जावन के अन्त और बँध मिट गए।
जिना नारीभोह में कवि कनग्रस्त था उसी के द्वारा वह उसीमा का बोध पाता है—

जिस कलिका में कवि रहा बंद
वह आज उसी में सुला मंद
भारती रूप में सुरभि-हृद निष्प्रश्रय।

रामचरित मानस के भावा रचयिता तुलसी छूट-छूट कर छिन्न हुए
आसंगहित छिन्न भारत को अपनी 'अकल कला' से जोड़ने का संकल्प करते हैं।
बिन्दु जल संचित कर रवि कर जैसे वर्षण से मव-पादप को लहरा दे वैसे ही कवि
की कला ने लोभ मोहादि से ग्रस्त मानवों को ज्ञान की ओर प्रेरित किया^२।
देशकाल की बाधाओं से पीड़ित उस कवि की कैना जागी है और उसे अपने भारत
के असीम सौन्दर्य का बोध हुआ है। अब राग, द्वेष, हठ, कपट की वे राजनियाँ जो
स्माज के निर्जीव किस्म थीं — सौ जाँचो। और वस्तुतः तुलसी का साहित्य पढ़कर
जागतिक झुझताई बहुत पीछे छूट जाती है। राम-रावण का युद्ध दो संस्कृतियों
के संघर्ष को दिखाता है। एक ओर राम हैं दूसरी ओर रावण, एक ओर भारतीय
हैं, दूसरी ओर मुसलमान, एक ओर प्रभु हैं तो दूसरी ओर माया। कवि निराला
१- न कहीं सूर्य है न चन्द्र, न मैं हूँ न तू, वहाँ केवल आनन्द है। तू स्वयं
आनन्दस्वरूप ही, अपने विद्यानन्दनय, शान्तिनय स्वप्न को तू नहीं समझना चाहते
क्यों कभी से तू दुःख के लोभे हो। अब तू अपना बाहर का सैल त्याग दोगे अपने
आनन्दनय स्वरूप को भीतर हड़ोने तो वह तुम्हें भिलजयगा। कहां तक न मन का
पहुँच है और न बाणी की। वह है 'वसाहनसो नोचस्य'। रामकृष्ण काशीग्रह, पृ० ५-

२- तुलसी के लिए रामायण ने लिखा है — "He is like a natural perennial
mountain spring which bubbles with the waters of pure sweet joy and
satisfies the thirst of those who are weary and heavy laden with the
burden of the world." — The Influence of Islam on Indian Culture p. 145.

‘मरतवादा’ के रूप में उद्घोषणा करते हैं --

होगा फिर ये दुर्घर्ष नगर
जड़ से जीवन का निशिवागर
कवि का प्रतिद्विधि से जावन हर, जावन भर
मारता उधर, है उधर सकल
जड़ जीवन के संवित कौशल,
जय, उधर ईश है उधर सकल माया कर ।

तुलसीदास मन ही मन जातोदार का मन्त्र गंकल्प है, निरन्तर बहने का व्रत धारण कर जब घर छोड़कर चलने की तत्पर होते हैं तो सामने विश्व संगीत की प्रतिमा या रत्नावली छल्लालार नेत्रों सहित दास्तान है जो तुलसी अपना महाव्रत चुनावते हैं । और रत्नावली विश्व की आशा देने वाली गौरवमयी प्रतिभा बन जाती है जैसे सरस्वती संकुचित दुग्ध-पटल तोल रही हो या कमला हनि जल में तैर रही हो । उसी मूर्ति का प्रकाश जैसे सूर्य की सुन्दर रेखा के स्नान पूर्व से फुट पड़ा । नारा जाति के विरोधी कहे जाने वाले तुलसीदास जब ‘कृत विधि गृणीं नारी जा माहा’ पराधीन सपनें सुख नाहा’ जैसी कष्टपूर्ण समस्याएँ पंक्तियाँ लिखते हैं तो कौन जानता है कि तुलसी -निर्मात्रों ही मानस में नहीं जाग उठता ।

मध्यकालीन मुस्लिम सभ्यता और संस्कृति के बाव नष्ट भारतीय भारतीय संस्कृति का उद्धार करने वाला तुलसी का मानस कार्य संस्कृति का शोध है । बाबाय महावीर प्रसाद द्विवेदी और रवीन्द्र के लेखों को पढ़कर गुप्त या अनाकूता उर्मिला का उद्धार करते हैं तो निराला ने ‘तुलसीदास’ में अपनी असाधारण मौलिक प्रतिभा से रत्नावली के रत्नों को मध्यकालीन सामंतोय पंक्तिता से ऊपर उठाकर मसिया मण्डित किया है । इस काव्य में निराला ने अपनी ही प्रतिच्छाया देखा है और पुरातन कवि की नवीयुनि को अपने संघर्ष का रंगमंच बताया है । रामचरित मानस की चट्टि और माव-सम्पन्न रक्षा-प्रक्रिया का अत्यन्त सूक्ष्म और गहन विश्लेषण करते कवि ने मानो अपनी सांस्कृतिक प्रक्रिया को समझने का बड़ा उत्साहवादी प्रयत्न किया है, जो उनके कृतित्व की समृद्ध और महत्वपूर्ण काता है । विरोधों के लोभाल से उठकर वे ‘वसिष्ठ’ के छिर विषय प्राप्त करते हैं । द्वितीय महासूद और ज्ञान-सागर संघर्ष ने राष्ट्रीय गौरव सम्बन्धित निराला की अप्रतिहत

केतन को ठेस पहुँचाई । जैसे पूर्व का उनका साहित्य व्यपमंग और अवसाद से परे है । १९३१ के गांधी ग्रविन पैक्ट की अच्छी प्रतिक्रिया न हुई परन्तु १९३८ में रचित अपने 'तुलसीदास' में उन्होंने भारतीय संस्कृति और शौर्य का विजय का संदेश दिया । 'प्रिय मुद्रित दृग लोलो' गोर' जागो फिर एक बार' का प्रभाता गाने वाले निरादा 'तुलसीदास' में अपने को राजाकरण के प्रतीक-तुल्य और प्रवर्तक के रूप में परिकल्पित कर अज्ञान अंधकार में हुआ संस्कारों की वीणा पर ज्ञान का प्रकाश गल कर नव वसन्त के स्वर निगाजे वाले काव्य का जना का क्रतु लेते हैं । तुलसी ने भावज्ञ के मध्य काल में साहित्यिक चक्र प्रवर्तन का जो महत्व कार्य किया था वही कवि का 'तुलसीदास' आधुनिक काल के संदर्भ में करता है । वीणा काल में सब कुछ देखकर गँवा कर मान करणन के स्वामी भारत के पास देने की छह भी नहीं है (नभांव उसको संस्कृति का इतना ह्रास हो चुका है कि वह केवल ले सकता है, दे नहीं) -- वह कवि वीणा द्वारा बजाए कान्त-काल में विश्व के साथ उन्मुक्त आदान-प्रदान के धरातल पर आरोहण हो सकेगा, ऐसा कवि का आशा और कामना है ।

'कामायनी' की तरह तुलसीदास का की 'सुत्रबद्ध या सुलम्ब सांस्कृतिक संदेश नहीं है,' परन्तु प्रकृति और जीवन पर छाया छाया के इन्ति अति विस्तृत प्रभाव क्षेत्र को अपने काव्य में व्यापक-पोठिका पर दिखाकर 'प्राचा दिगन्त-सर में सुष्कल रवि-रैला' में स्थापन करने वाला कवि तुलसी के 'कलियुग के व्यापक वर्णन के बाव 'रामराज्य के स्थापना के वृहत स्वप्न को सम्पूर्णता का अनुगमन करता है ।

१- तम के कर्माज्य रे तार-तार

जो उन पर पड़ी प्रकाश-वार,

जा वीणा के स्वर के बहार रे, जागी,

स्त पर कल कालुणिक प्राण

कर ली सखम देदी-ध्यान

दे नीत विश्व की लकी,मान फिर मांगी । --तुलसीदास(६७)

२- कल्पित, कदाई प्र. मु० १५ के० , वाचार्थ वा० ५० शा०

तुलसीदास को कवि ने सांस्कृतिक नवजागरण के प्रतीक रूप में लिया है -- यही कारण है कि कवि को दृष्टि, बाह्य भौतिक घटनाओं के संघटन को जैसा मानव हृदय का स्नेहः स्थितियों को सुन्दरता से पकड़ता हुई संस्कृति का ऐतिहासिक उत्थान पल प्रस्तुत करता है । तुलसीदास के अन्तःसंघर्ष और आध्यात्मिक उत्कर्ष को निराशा ने स्वयं अपने जीवन ने मोतार से देखने का प्रयास किया है । कवि का लक्ष्य रत्नाकर और तुलसी का परम्परा-प्रचलित कथा का अनुगमन नहीं है । इतिहास, पुराण और दर्शन को पचाने वाले पाण्डित्य ने संस्कृति को निराशा की सहज चेतना का सहज काँटा बना दिया । ऐसे संस्कृति प्राण कवि ने 'तुलसीदास' के इतिहास भाग में पराजित देश का चेतना का सशक्त विवरण देते हुए स्वयं को नवजागरण के प्रतीक पुरुष के रूप में कल्पित किया है । पुनर्जागरण की चेतना से अनुगमित 'तुलसीदास' सांस्कृतिक गरिमा का कल्याण आख्यान प्रस्तुत करता है ।

अंधाधुन

-0-

भारत को स्वतन्त्रता मिला पर देश विभाजन के कारण हुए साम्प्रदायिक दंगों, छुटपाट, नृशंस हृदयद्रावक, वीमत्स और पाशविक घटनाओं के बावजूद भारत ने दुःख, निराशा, विद्वेष, घृणा, अनिश्चय और अनादपूर्ण वातावरण में स्वतन्त्रता दिवस मनाया। महायुद्धों का विभीषण से भारतीय कैनना का उलने गहरे स्तर पर तादात्म्य नहीं हो पाया था, क्योंकि तब राष्ट्रीय अभियान हो सकता था हमारा ध्येय था जिसमें समस्त कर्मा और विद्वत्ता का विलय हो जाता था। परन्तु स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद गहरी रिक्तता और वितराव का बोध हुआ कि हमने विवेक को तिलांजलि देकर मूल्यों की अर्थवृत्त पर दृष्टि डालने का प्रयास नहीं किया।

आधुनिक युग के अनिश्चय, अनास्था, झूठा तथा अतिवैयक्तिकता के वातावरण ने जीवन मूल्यों को विघटित करने में योग दिया। युद्ध जनित जीवन के प्रति अनिश्चय की भावना ने क्षणवादो दर्शन को जन्म दिया, भोगवादो ऊष्मा को बढ़ावा दिया। स्वतन्त्रता के बाद तृतीय महायुद्ध की आशंका, विध्वंसक अणु अस्त्रों के निर्माण-परीक्षण की हौड़, विश्व स्तर पर पारस्परिक तनातनीपूर्ण वातावरण में आस्था और मूल्यों के विघटन और वितराव की समस्या सामने आई, जिसे नयी कविता के आधार-ग्रन्थ 'अंधाधुन' के माध्यम से धर्मवीर भारता ने प्रस्तुत किया।

वर्तमान युद्ध-संस्कृति की विकृतियों, असंगतियों के पर ध्यान केन्द्रित करने वाली इस रचना में पारम्परिक काल की कथा को बड़े उपयुक्त ढंग से जुना मया है। यह कथेयुग की कथा है या कथा ज्योति की है अंधों के माध्यम से।

विश्वराव , टूट गौर ज्वेपन के बीच भोमानवीय मूल्यों का प्रतिष्ठा द्वारा जीवन प्रक्रिया के प्रति उदब। दृष्टि रखने के कारण हो 'अंधाशु' ज्योति की कथा है ।

वैज्ञानिक प्रगति के पंखों को लगाकर हमने अन्तहीन आकाश में उड़ान भरी और अपने विनाश के लिए संहारकारों अस्त्रों का निर्माण किया । पारस्परिक 'भय' का भावना ने ऐसी उलझन और जटिलता भरी युद्ध नय्यता का निर्माण कर दिया है जिसमें अनेक संकट उठ सहे हुए हैं । 'अंधा युग' में युद्ध के बाद अवतरित होने वाले उस अंधे युग को क्या है, जिसकी मनोवृत्तियों, आत्माएं सब विकृत हैं । यदि मर्यादा की डोरी है मा तो वह उलझ कर रह गई है । अंतर की अंध गुफाओं के वासी पथम्रष्ट, आत्महारा, विगलित अंधों का यह गाथा सम-सामयिक संदर्भ से इतना सम्पृक्त है कि ब्रह्मास्त्रों के युग को गाया पढ़ते समय हम आणविक संस्कृति के अध्यापक पलटने लगते हैं । पौराणिक आख्यान को लेकर अपने युग के व्यापक विज्ञानों को अन्तर्मन्थन द्वारा प्राप्त गहरा दृष्टि से कवि ने उभारा है । परन्तु यह नहीं समझना चाहिए कि 'अंधा युग' समासोक्ति या रूपक है । यह इतिहास की पुनरावृत्ति का सहानुभूतिपूर्ण अध्ययन है । 'अंधा युग' में इतिहास ने अपने को इहराया है, क्षापर में अन्य अधियारा आब भी ज्योति की सम्भावनाओं को घेरे हुए है । प्रसु या मृत्यु मर्यादा की मृत्यु हो इसका कारण है —

उस दिन जो जंदा युग अवतरित हुआ था पर

बीतता नहीं रह रह कर ~~ख़त्म~~ है ।

हर क्षण होती है प्रभु की मृत्यु कहीं न कहीं

हर क्षण अंधियारा गहरा होता जाता है ।

क्योंकि हम सब के मन में गहरा उतर जाया है कि गुग अंधियारा है, अश्वत्थामा है, संकट है, दरिया की दासवृत्ति है, अंधा संशय और पराजय है ?

१- हिन्दी नव ऐतन-- डा० रामस्वरूप कटुर्वेदी , पृष्ठ ८७

२- कथा का, पृ० ११०

परन्तु इस समी के बीच सत्य के दुर्लभ कण छिपे हैं, यह मानते हुए इसमें निडर घंसेते हुए भारता ने वेदना से परे एक 'सत्य' पाया है और उसके व्यापक धरातल पर 'निजा' और 'व्यापक' का बाह्य अन्तर मिट गया है । भारता के शब्दों में 'यह तो व्यापक सत्य है, जिसका निजी उपलब्धि, मैंने की है -- अतः उसका मर्यादा उसी में है कि वह पुनः व्यापक हो जाए' ।

जीवन दर्शन

पाप-पुण्य, सत्-असत्, न्याय-अन्याय, आशा-निराशा, निवृत्ति प्रवृत्ति यदि विभिन्न दृष्टियों के बीच से जाने प्रबुद्ध विवेक के लिये राह निकालने वाला, खुला आँखों और खुले दिमाग से देखने वाला साहित्यकार अपना रचना को जीवन विवेक द्वारा प्राणवत्ता प्रदान करता है । गांधी जी के राष्ट्रीय आन्दोलन ने प्रत्येक लक्ष्यता को गरिमा प्रदान की -- राष्ट्रपिता के इंगित पर हमने राष्ट्रीय अभियान पूर्ण किया परन्तु वैयक्तिक स्वतन्त्र चिन्तन और विश्लेषण को प्रवृत्ति हमसे दूर दूर गई और उसका स्थान नारेबाजी ने ले लिया । फलतः दो अत्यन्तिक सोमार्थ सामने आयीं -- या तो हमने परम्परागत चिन्तन को बिना दृष्ट संदर्भ समझे यथावत् ग्रहण कर लिया या फिर नवीन के लौम में पुरातन का सर्वथा निषेध कर अनास्था और घुरीहांनता के चक्र में लगे गए । जीवन का सौलक्षण हमारे सामने आया --

-- हमने मर्यादा का अतिक्रमण नहीं किया ।

क्योंकि नहीं थी अपनी कोई भी मर्यादा ।

--- हमको अनास्था ने कमी न फकफोरा ।

क्योंकि नहीं थी अपनी कोई भी गहन आस्था ॥

दरों, फावों और चारों ओर पहाड़ों से ढका यह युग ही वंश समुद्र है जिसे उमड़ते हुए तूफान मथ रहे हैं । इतिहास की गति सरल न होकर चक्राकार,

१- अंशुला, पृ० २ अक्षुण्ण

२- 'फिकरे और आशा' काब हमारे कृतसाक साथी बन गये हैं क्योंकि वे स्पष्ट चिन्तन और निराश्रित लक्ष्यों और साधनों से अक्षुण्ण नहीं हैं । हममें से अधिकांश सोचने का कष्ट ही नहीं उठाते । --यूनिटी आफ इंडिया, पृ० ६४

-- पं० जवाहरलाल नेहरू

वर्तुल होता है । यदि ऐसा न होता तो पिछले पन्नों का अस्तित्व हो न होता ।
युग-प्रवाह में अनेक धाराएँ उपधाराएँ जैसे साँपों को तरह किलकिला रहा है और
उनकी सफेद केंचुल गांधारी को बाँलों और सैनिकों के जल्मों जल्मों का पट्टियाँ हैं --

ऐसा है यह अंधा समुद्र

जैसे हम आज का भव प्रवाह कह सकते हैं ।

कोरव नगरी में भविष्य/फूटा सिद्ध होता है । विजय अर्थहीन
शांति होती है । निरन्तर प्रतिघात करने बसते करते अर्द्धसत्त्वों ने शुभ और
कौमलता की हत्या कर दो है और शब्दों का मूल्य समाप्त हो गया ।

जाने कितने

फूटे भविष्य

ध्वस्त स्वप्न

बिखरे हैं कोरव नगरी में

गली गली

यह सांस्कृतिक संकट का या मानवीय संकट की स्थिति इसलिए उद्घाटित
हुई है कि आज का मानव क्रमग्न, संकल्पहीन और अंतरात्मा-विहीन हो गया है ।
उसमें इतना साहस नहीं है कि वह स्वतन्त्र चिन्तन कर सके, इतना बल नहीं है कि
विकल्प करे, इतना संकल्प नहीं कि विवेक और आचरण को साथ साथ निभा सके ।
परिणामतः निरर्थक सैलाब और अस्पष्टता की झुहेलिका में सारे संदर्भों से विच्छिन्न
वह बहता रहता है ।

इस आन्तरिक और बाह्य क्रमग्न मनुष्य की समस्या पर विचार
करते हुए मेक्स पिकार्ड ने कहा -- 'संदर्भहीन, मूल्यहीन, व्यवस्थाहीन, परिस्थिति में
'हिटलर' जैसा 'सारहीन' व्यक्ति इतना बड़ा अधिनायक बन सकता है' । 'महाभारत

१-अंधा युग, पृ० ३४

२- उद्धृत -- साहित्य और साहित्य -- डा० कर्मावीर भारती, पृ० २६

युद्ध ने द्रोणाचार्य की हत्या, अभिमन्यु-वध, पाण्डव पराभव आदि अनेक स्थलों पर अंतरात्माविहीन शून्यता को जन्म दिया और उसी ने बर्बर अश्वत्थामा को सुप्त पाण्डवों का वध करने और सुभद्रा पर क्रसास्त्र चलाने पर विवश कर दिया ।
अश्वत्थामा स्वयं स्वाकारता है --

मेरा था पाप
किया मैंने वध
किन्तु हाथ मेरे नहीं थे वे
हृदय मेरा नहीं था वह
अंधाशुन पैठ गया था मेरी नस नस में
अंधी प्रतिहिंसा का

जिसके पागलपन में जो कुछ किया गया वह अश्वत्थामा को स्मरण नहीं है, केवल एक अज्ञात प्रतिहिंसा उसके बदन पर जत्माओं की तरह फूट पड़ो । अश्वत्थामा पशु नहीं था, उसके भीतर भी शुभ और कौमल था पर युधिष्ठिर के अर्धसत्य ने उसकी भ्रूण हत्या कर दी, और उसी दिन से वह अंध-बर्बर पशु मात्र बन गया, पराजय की अंधी गुफा में रहने लगा । नाना वैज्ञानिक अस्त्रों को बनाकर बाज का मानव बर्बर प्रतिहिंसा से परिचालित हो रहा है । धर्मराजों के अर्धसत्यों ने मानवीय संकल्पों को बिखेरा है और अनेक अश्वत्थामाओं को जन्म दिया है । 'अंधा शुन' की इस मीमांसा में कवि को सहानुभूति पाकर अश्वत्थामा का चरित्र सबसे अधिक जीवन्त प्रतीत होता है ।

युधिष्ठिर को विजय मिली, क्रसास्त्रों से फूलसा धरा हरी मरी हो गई किन्तु अश्वत्थामा अर्धसत्य युधिष्ठिर सिंहासन के पीछे चली जाती परम्परा से वास्तव है --

१- यों गर बीतते दिन पाण्डव शासन के
नित और अज्ञात युधिष्ठिर होते जाते ।
वध विजय और लौकिकी निकलती जाती
विश्वास सभी धन-धन में होते ॥

-- अंधाशुन, पृ० ११५

ऐसे ममानक महायुद्ध को
वर्द्ध सत्य, रक्तपात, हिंसा से जात कर
अपने को बिलकुल हारा हुआ अनुभव करना
यह भी यातना ही है ।

वह भीम के अमानुषिक विनोदों, आत्मघातों का परम्परा से बचकर
हिमालय के शिखरों में जाने को नातुर हो उठे तो विद्वर ने समझाया कि पलायन
भी आत्मघात ही है --

शिखरों को ऊँचाई
कर्म की नोकता का
परिहार नहीं करतो है ।
यह भी आत्मघात है ।

सन्यास के नाम पर पराजय को विजय नहीं बनाया जा सकता ।
कमंठता पलायन से कहीं ऊँची है । वह घरातों को मिटा पर पकड़ कर भी हिमालय
आसुदों से ऊँची है । निराशा, निष्क्रियता और आत्मघात में बंधकर मानवता का
मृत्यु की परिकल्पना करना उचित नहीं । मानव मात्र को नियति से स्वयं को आकर
मानकर हम मानवीय गरिमा की प्रतिष्ठा कर सकते हैं । अलौकिक ब को उस
जयजयकार का कोई मूल्य नहीं जो विकल्प को स्वतन्त्रता और संकल्प को गरिमा
को हीन कर हमें छुर में जुता मारवाही पशु मात्र बना दे । मारती को मानवतावा
में गहरी आग्या है । यह आग्या एक वास्तिक की है ई धार्मिक की नहीं । वे
प्रभु से अधिक उनकी अनासक्त कर्मपद्धति के कायल हैं जिसे लेकर मानव इतिहास और
नियति को चुनौती दे सके --

पता नहीं
प्रभु हैं या नहीं
किन्तु उस दिन यह सिद्ध हुआ
जब कोई भी मनुष्य
अनासक्त होकर, चुनौती देता है इतिहास को
तब कि नज़रों की दिशा बदल जाती है ।
निर्विक नहीं है पूर्वनिर्धारित
और हर क्षण मानव निर्णय काता पटात

भविष्य की मोहक फूठी आशा ह्वे परास्त करने में योग देती है ।
 नोत्से नम जैसे विचारकों ने 'भविष्य के समाज में मानवीय सभ गौरव स्थापित हो
 सकेगा । आज यदि उसका अभाव है तो होने दो' -- कह आगामा महामानव के
 अवतरण का कल्पना गजा कर वर्तमान मानव की कमठता, उसका अपराजेय शक्ति
 और वर्तमान को सम्भावनाओं पर आघात किया । परन्तु भविष्य की अनिवार्यता
 फूठी होती है, कौरव परास्त होते हैं --

फूठी थी अनिवार्यता भविष्य का
 केवल कर्म सत्य है
 मानव जो करता है उसी समय
 उसी में निहित है भविष्य

युग युग तक का
 युद्ध विमुख कायर अर्जुन को कृष्ण ने यही कहा --

अर्जुन
 उठाओ शस्त्र
 विगतज्वर युद्ध करो
 निष्क्रियता नहीं
 आचरण में ही
 मानव अस्तित्व की सार्थकता है ।

नयी कविता की तटस्थता और मूलपरक विश्लेषण को लेकर मारती
 ने 'अंधायुग' में दुर्लभता की समस्या को उठाया है । सर्वांगीण मानवीय विघटन
 के बीच 'वान्तरिकता' की पुनर्प्रतिष्ठा इस काव्य में की गयी है ।

मूल्यों में विघटन और सामंजस्य का प्रयास

भौतिक संस्कृति का चरम उत्कर्ष सही दिशाओं में न जाने पर
 अत्यन्त विकृतियाँ, अज्ञान का स्वरूप को जन्म देती हैं । पिछली दो
 शताब्दियों में मानव ने विज्ञान के फल लाकर कभी न नप पाने वाले वाकाश को
 नाप डाला है परन्तु नैतिक निष्ठा, वान्तरिक विवेक को सोकर मय, वाशंका, मंशय
 आदि के बीच उसके फल बाँट हो गए हैं । दायित्व बीच से कट कर हम निष्क्रिय
 दासत्व के हाथों अपनी अन्तरात्मा के प्रज्ज्वलित विवेक को गंगा देते हैं । इसी

कारण आज 'बंजरभूमि' और 'सोखला आदमी' काव्य के उपादान बन रहे हैं ।
वर्तमान युग के प्रमुख चिन्तक कवि टी०एस० रलियट के शब्दों में -- 'हमारा हृदय
हमसे अलग जा पड़ा है और विभाग प्याज़ के छिलकों का तरह उतर गया है' ^१।
मय ^२ पर आधारित जीवन मिथ्या को प्रश्रय देकर पारम्परिक हिंसा के लिए उत्प्रेरित
करता है । विजयी युधिष्ठिर हर क्षण इस मय से कातर है । वह सिङ्का के
बाहर के गहन अंधियारे में किता ऐसे भावों अमंगल युग को जाहट पा रहे हैं जिसको
कल्पना ही उन्हें धरा देता है ^३ । इसी मय के कारण उनका सारा ज्ञान ताक पर
रखा रह जाता है, उनको सृजनशीलता अवरुद्ध हो जाता है --

मय है तो

ज्ञान है अधूरा अभी ।

युद्ध संस्कृति की गर्वनाशो आत्मघातो मनोवृत्ति के बीच कवि ने
आस्था, संशय, पलायन और ह्रास से ऊपर उठकर अपनी गहरी संवेदना और
प्रबुद्ध जीवन विवेक के द्वारा नए मूल्यों और प्रतिमानों की प्रतिष्ठा करने का
प्रयास किया है । 'हरि के रहस्यमय जीवन की जरा कल झटो सो फगंडी' ^४
'अंधायुग' में साम्प्रदायिक मर्यादा से ऊपर उठकर तटस्थरूप से मूल्यगत विवेचन की
ग्रहण किया गया है ।

'लीग आफ नेशन्स' और संयुक्त राष्ट्र संघ जैसी संस्थाओं का निर्माण
शान्ति की स्थापना करने में कितना सफल रहा है यह दो घटित महायुद्धों और

१- मर्डर इन द केंब्रिज — रलियट

२- बियना का शान्ति सम्मेलन माषण, आर्ज

३- अंधायुग, पृ० १०४

४- अंधायुग, पृ० ११६

सम्भावित तो सरे महायुद्ध के गरजते बादलों के बीच भले प्रकार समझा जा सकता है । व्यक्ति स्वातन्त्र्य और वास्था, अन्तर विवेक और सद्भावना, मानवतावाद और शान्ति का अन्तर्जाति सम्बन्ध है । व्यक्ति को निजो स्वतन्त्रता का तब तक कोई मूल्य नहीं जब तक समाज उसे स्वीकार न करता हो । वैयक्तिकता स्वतन्त्र होने पर भी मानवीय मूल्य मर्यादा को समग्रता से ही अर्थवत्ता पाती है । टैगोर ने आनां एक कविता में कहा है कि हिमालय को सिर झुकाते समय हम किसी एक पत्थर के टुकड़े को ध्यान में नहीं ला सकते । महत्व समग्र दृष्टि का होना है । यही समग्र दृष्टि मूल्यवत्ता या प्रभु का रूप कहा जा सकती है । मानवीय मूल्यों का समग्रता ही प्रभु है -- इस दृष्टि से प्रभु को सार्वकालिकता का प्रमाण भी मानव ही है । व्यापक युगचेतना जो मानवीय मर्यादाओं और मूल्यों का पुंजागत गत्यात्मक रूप है, वास्था को निरन्तर वहन करती है । यही हस्तक्षेप कारण है कि अठारह दिन के व्यापक संग्राम में कोई नहीं केवल कृष्ण मरे करोड़ों बार । जीवन और मृत्यु, वास्था और अवास्था को मानरूप से आत्मसात् करने वाली व्यापक युगचेतना के रूप में कृष्ण का अंकन हुआ है, न कि नाना पुराणों साम्प्रदायिक धर्मग्रन्थों और साहित्यशास्त्र में उल्लेख कृष्ण रूप में । इतिहास का निर्माण करने वाली इस व्यापक युग चेतना को अवधारणा में गीता का प्रभाव स्वीकार करना होगा । गीता के सर्वात्मवाद को यहाँ भारत ने युग चेतना का रूप प्रदान किया है --

अठारह दिनों के इस मोक्ष-संग्राम में
कोई नहीं केवल मैं ही मरा हूँ करोड़ों बार
जितनी बार जो भी सैनिक घराशायी हुआ
कोई नहीं था
वह मैं ही था
मिरा था घायल होकर जो रणभूमि में ।

१-

What -- I you do, God, when I die ?
When I you pitcher, broken lie ?
I am your garb, the trade you play
You lose your meaning, losing me.

कृष्ण वास्था के साथ अनास्था और जीवन के साथ मरण दोनों ^{के} सम्पूर्ण रूप हैं --

जीवन हूँ मैं

तो मृत्यु भी तो हूँ मैं ही हूँ ।

और विदुर निवेदन करते हैं --

यह कटु निराशा की

उद्धत अनास्था है ।

सामा करो प्रभु !

यह कटु अनास्था भी अपने

चरणों में स्वीकार करो ।

वास्था तुम लेते हो

लेगा अनास्था कौन ?

वास्था, विश्वास व्यक्ति को जितना ऊपर उठाते हैं, अनास्था और अविश्वास उसकी प्रवृत्तियों को उतना ही बिगाड़ते हैं । सुली दृष्टि से जीवन को देखने वाली वास्था बाधातित होकर खँधी हो जाती है और तब संशय जन्म लेता है^१ । अंधकार से उत्पन्न होकर ज्योति से माग्य जोड़ने का उपक्रम करने वाला युयुत्सु सर्वा से धिक्कृत, तिरस्कृत हो अनास्तिक अन्तर्निष्ठ हो जाता है । वास्था के प्रति अनास्था का सबसे गहरा स्वर युयुत्सु का है जो आचरण और विवेक के अन्तराल के कारण जन्मे वर्तमान विमूढ़ का प्रतीक है । वह वास्था के धिसे सिक्के को फेंक देता है । वास्था का यह धिसा हुआ सिक्का जब कोई मूल्य नहीं रखता । उसका जब कोई बाजार मूल्य नहीं है तो वह निर्धन है, त्याज्य है । एक ओर वास्था अनास्था में बदली है तो वहीं चतुर्ध्व अस्वत्थामा की अनास्था वास्था को पहचानती है । कृष्ण के पाँव से बहता अस्वत्थाम का सड़ा रक्त अस्वत्थामा को एक अमृतपूर्व अनुमति से परिचित कराता है और वह प्रश्न करता है कि -- "यह जो अनुमति मिली है क्या वह वास्था है ?" अनास्था को वास्था की प्रकृति के रूप में स्वीकार कर कवि ^२ के स्वर में कहता है --

१- अनास्था अनास्था का स्वर की है

और तुम की बारी स्थितियों काधारण है

और जब मेरा स्वर बंज नृत्य है । -- अना १, पृष्ठ ७४

२- अनास्था, पृष्ठ ११३

इसीलिए साहस से कहता हूँ
नियति है हमारी बंधी प्रभु के मरण से नहीं
मानव भविष्य से
परीक्षित के जीवन से ।

गहन सम-सामयिक उत्तरदायित्व को समझ कर कवि ने उस रुढ़ परम्परा-
वादी के नाम पर चली जाने वाली नैतिक अवधारणाओं को नए जर्न दिए हैं जो
समृद्ध ज़िन्दगी की बर्पाती होने के नाते हमारे ऊपर एक सुमारी के रूप में जायी थी और
हमारी शिराओं में नवीन ऊष्ण रक्त के संचरण में बाधक थीं । 'जंघायुग' के
माध्यम से कवि ने नैतिक जीवन का नया सिद्धान्त सामने लाने की चेष्टा की है ।

नैतिक बोध--

परम्परा का ऐतिहासिक मूल्यांकन करते हुए कवि ने उसका सम्पूर्ण बाह्यका
न करके उसे समृद्ध भूमि के रूप में ग्रहण किया है -- विमर्शात्मक नैतिकता का ही कुछ
मूल्य होता है । सामयिक परिस्थितियाँ और समस्याओं के सम्बन्ध में हमारी कतिपय
असह्य स्थायी नैतिक स्थापनाओं का क्या स्थान हो सकता है -- इस दृष्टि से
विचार करते हुए कवि ने "पुराने शब्दों पर नये जर्न की कलम लगाकर" विनोबा के
मतानुसार "विचार क्रांति" की है । वर्तमान युद्ध विघटित संघर्ष संदर्भ में नहीं
नैतिकता का प्रश्न उठाना रचयिता के गहरे भाव बोध और संवेदना का परिचायक है ।

रचनात्मक और क्रियात्मक मानववाद से परिचालित इस रचना का धरातल
वाक्यांश की कल्पित ऊंचाइयों को न छू कर सहज मानव को लेकर चलता है --

हम सब के मन में गहरा उतर गया है युग
वांछा । है, वास्तव्यमा है, संज्य है,
है वास्तव्य उन दोनों युद्ध जलियों की
जैसा संज्य है, उज्ज्वलक पराज्य है ।

वाक्यांश का विचार, मयावादी के कृष्ण, श्रीराज युद्ध, मीथ्य पिता --
जो पात्रों के चरित्र इस सत्यता से युक्त हैं ।

'श्रीराज युद्ध' का जर्नियत सत्य की स्थापना के नाम पर बोले गए
जर्नियत का ऐसा समझाया है किने वास्तव्य को विवश कर दिया कि वह सचमुच

जब बर्बर पशु मात्र बन जाए । क्या यह अर्द्धसत्य पाण्डव वंश के अम्युत्थान के लक्ष्य को सामने रखकर बोला गया था ? अन्तरात्मा और इस सन्दर्भ में नैतिक मूल्यों की निरर्थकता सिद्ध करते हुए नीतशै ने असत्य को जीवन की अनिवार्य पूर्ति माना^१ । परन्तु युयुत्सु ने माना था --

मैं भी हूँ कौरव

यह सत्य बड़ा है कौरव वंश से ।

और अन्त में माता गांधारी के व्यंग्य और आक्षेप से व्यथित होकर सोचता है, " अच्छा था यदि मैं कर लेता समझौता असत्य से" मले ही असत्य से समझौता कर युयुत्सु अन्दर से जर्जर हो जाते परन्तु कम से कम मां की कटुता और प्रजाओं की क घृणा का पात्र तो नहीं बनते । और वे निष्कर्ष निकालते हैं --

अन्तिम परिणति में

दोनों जर्जर करते हैं

पदा चाहै सत्य का हो

जयवा असत्य का

सत्य का एक पदा जैचे धृतराष्ट्र का था जिनका स्नेह, घृणा, नीति, धर्म सभी कुछ पूर्ण वैयक्तिक था --" उसमें नैतिकता का कोई बाह्य मापदंड था ही नहीं ।" अपने वैयक्तिक संवेदन से जितना कुछ जाना उसे ही वस्तुजात् स्वीकार करने वाले धृतराष्ट्र को सत्य कहने में कितना कष्ट हो सकता है, इसे संजय ने अनुभव किया--

ज जाकर ज्यों से

सत्य कहने की

ममात्मिक पीड़ा है जो

उससे तो बस ज्यादा सुलभ है ।

जो धृतराष्ट्र के अंधेपन के वैयक्तिक सत्य की परिधि को लांघ कर दुःशासन की हत्या का कटु सत्य जाकर टकराता है तो बांध टूट जाता है और कोटि कोटि

योजन तक दहाड़ता हुआ समुद्र उनके असीमित जगत् को लहरों की
विषमय जिह्वाओं से निगलता हुआ अन्तर्मन में बैठ जाता है --

आज मुझे मान हुआ

मेरी असीमित सीमाओं के बाहर भी

सत्य हुआ करता है

आज मुझे मोन हुआ

+ + + सब कुछ बह गया

मेरे अपने वैयक्तिक मूल्य

मेरी निश्चिन्त किन्तु ज्ञानहीन आस्थाएं ।

उनकी सहघर्मिणी यथार्थ से कतराने वाली अंधी जीवन दृष्टि की धोतक है ।
वह जन्मांध नहीं थी । बाहर के वस्तुजगत् में फैले धर्म, नीति, मर्यादा के आडम्बर ,
निर्माण के क्षण में विवेक के ऊपर हावी होते जन के अन्य गह्वर में छिपे बर्बर पशु
का अनाचार -- सभी कुछ उन्होंने देखा था --

नैतिकता, मर्यादा, जनसक्ति, कृष्णार्पण

यह सब हैं अंधी प्रवृत्तियों की पोशाकें

जिनमें कटे कपड़ों की जाले सिली रहती हैं

मुझको इस फूटे आडम्बर से नफरत थी

इसलिए स्वेच्छा से मैंने इनजोशों पर पट्टी चढ़ा रही थी ।

दारुण नरहिंसा के क्रमिक आघातों ने मानव का नैतिक बोध छीन लिया
है । अन्याय, स्कांनिता और सीमा को स्वीकार कर लेना मानवता की मृत्यु का
धोतक है । आवश्यकता है ऐसी दृढ़ विश्वासी चेतना की जो न्याय, व्यापकता और
मृत्युवता की स्थापना के लिए प्रयत्नशील हो सके । स्वतन्त्र विवेकपूर्ण संकल्प और
आचरण के बीच लम्बी राई लुढ़काने के कारण ही अनेक विपुल जन्म लेते हैं ।

तु. श्री. १- पर मैं तो हूँ निः ।

निरपेक्ष सत्य

मार नहीं पाता हूँ

क्या नहीं पाता हूँ

कर्म से मुक्त लोका-लोक-हूँ

सौदा बाबा हूँ कुनडः

कर्म कर्म बस्तित्व का ! -- बंयायुन, पृ. १२५

1947

Between the idea

And the reality

Between the motion

And the act

Falls thy shadow

- T.S. Eliot, 'The Hollowman'

आवश्यकता है कर्म और वाचरण, सत्य और विवेक के ऐय्य की ।

निष्क्रियता, काल के ऋण्ड प्रवाह में तृणवत् बहने वाली तटस्थ शक्तिहीन वर्तमान संस्कृति को शक्तिहीन बनाए है । बौद्धिक खोलेपन के कारण ही रिक्तता, निष्क्रियता, पलायनशीलता का जन्म हुआ । यह दासता और निष्क्रियता ही हमारी चेतना के अंधेपन की घातक है जिसे दो 'रूरिया' के के माध्यम से कवि ने व्यक्त किया है । ये दो 'रजाके' हैं पर रक्षाणीय तो कुछ भी नहीं, महायुद्ध को घातित करने वाली अंधी संस्कृति और रोगी मर्यादा थी --

अर्थ नहीं था
कुछ भी अर्थ नहीं था
जीवन के अर्थ हीन
सूने गलियारे में
पहरा दे देकर
अब धके हुए हैं हम
अब चुके हुए हैं हम ।

इन 'रूरिया' ने मीषण महामारत के बीच कुछ भी नहीं सहा, कुछ भी नहीं फैला । यह तटस्थता शक्ति की नहीं, कायरता की परिचायक है । रुग्ण व्याधियों के कारण मर्यादा से कतरा कर हम मनोभोकविहारी बन जाते हैं पर हमें पराजय और पीड़ा के सम्भावित भय से कतराना नहीं है-- आवश्यकता है उस मानव-शक्ति की जो नकारों की गति बदल देती है, पीड़ा और दुःख से नए अर्थ खोज लाती है --

यह जो पीड़ा ने
पराजय ने
दिया है ज्ञान
डुढ़ता ही देना वह ।

१- बल्लभ करौ

नहरी पीड़ाओं की नहरी में बल्लभ करौ — अंधायुग, पृ० ५७

परन्तु अज्ञान और फलायन मानवीय क्षमता के परामव के सूचक हैं ।
महायुद्धों के बाद मानवीयसंस्कृति को रूग्ण बनाने वाले तत्वों में आत्मघात प्रमुख है ।
एक ओर भौतिक उत्कर्ष, विज्ञान लोक के जादुई करिश्मे और दूसरी ओर अनास्था,
धुरीहीन जन्म मय और आशंका त्रस्त बढ़ती आत्महत्याएं । अस्तित्व की नपुंसकता
के कारण इस मनोवृत्ति का जन्म हुआ है । व्यक्ति का परामव और अनुपयोगिता, उसे
आत्मघात का फल नरक का मय दिला कर भी नहीं रोक पाती --

आत्मघात कर लूं ?
इस नपुंसक अस्तित्व से
कुटकारा पाकर
यदि मुझे पिछली नरकान्त में उकलना पड़े
तो भी शायद
इतनी यातना न होगी ।

वैषम्य की परिधि का उल्लंघन कर ज्योति वृक्ष में रहने का प्रयास करने
वाले युयुत्सु की नियति में भी क्या आत्मघात ही बढ़ा था ? अपने बन्धुजनों के
विरुद्ध जीवन का दौंव लगाकर भी उसे लांछन और अविश्वास, अपमान ही
मिला । कौरव युग की क्लृप्ति गाथा में जिसका मस्तक गर्वोन्नत रह सकता है
उस युयुत्सु को अभिशिष्ट क्षिण, ज्वलना और तिरस्कार क्यों मिले ? विदुर
समाधान प्रस्तुत करते हैं --

अज्ञानी, मय डूबे, साधारण लोगों से
यह तो मिला ही है सदा उन्हें
जो कि एक निश्चित परिपाटी
से होकर पृथक्
बना पय अपने आप
निर्धारित करते हैं

वर्तमान संस्कृति की "आत्मघाती नपुंसक द्रासोन्मुखी" प्रवृत्ति युयुत्सु की
आत्महत्या के उपरान्त किया गया कृपाचार्य का श्राप है --

यह आत्महत्या होगी प्रतिध्वनित

इस पूरी संस्कृति में

दर्शन में, धर्म में, कलाओं में

शासन व्यवस्था में

आत्मघात होगा बस अंतिम लक्ष्य मानव का

अवसान के क्षणों में प्रभु ने भी कहा था कि मरण मात्र रूपान्तरण का नाम है। सब का दायित्व वहन करने वाले कृष्ण अपना दायित्व सर्वाँ को सौंप जाते हैं। वे स्पष्ट कहते हैं कि अंधे युग में उनका एक अंश निष्क्रिय, आत्मघाती और विगलित रहेगा युयुत्सु और अर्जुन की मौति क्योंकि इनका दायित्व कृष्ण ने लिया है। पर क्या इस निष्क्रिय आत्मघातक अंश को हम प्रभु मानें और मानवता का प्राति अभियान रुक जाए? मानवीय मूल्यों की समग्रता रूप प्रभु हर मानव-मन के उस वृत्त में जीवित हैं जिसके सहारे वह सभी परिस्थितियों का अतिक्रमण कर पिछले ध्वंसों पर नूतन निर्माण करेगा --

मयादायुक्त आचरण में

नित नूतन सृजन में

निर्मयता के

साहस के

यमता के

रस के

क्षण में

जीवित और सक्रिय हो उठेंगे मैं बार बार।

आधुनिक आर्थिक संघटन

जिस युग का कथानक 'जवायुन' में लिखा गया है उसके लिए 'वन्द्य पुराण' में लिखा है --

वन्द्य-वन्द्य-वन्द्य-वन्द्य

वन्द्य-वन्द्य-वन्द्य-वन्द्य

उस भविष्य में जब-जब इंसानियत होगी, बरखी का भीरे भीरे नाम होना, बरखी होगी

उनकी जिनगील पूंजी होगी ^१ जिनके चेहरे नकली होंगे उन्हें महत्व मिलेगा शब्द शक्तियाँ लोलुप होंगी, जनता उनसे पीड़ित होकर गहन, गुफाओं में छिप छिप कर दिन काटेगी ।^२ ये गहन गुफाएँ सचमुच इ थी या अपने कुंठित अंतर की ।^३ सचाधारियों के हाथों में पूंजी का कैन्द्रीयकरण, जिसाधारण की विपन्नता, राज्य शक्तियों की लोलुपता अन्य इत्याचार एक ओर युद्ध को जन्म देते हैं तो दूसरी ओर संस्कृति की निर्मायिका सृजनात्मक-शक्ति की गति को अवरुद्ध कर लेते हैं ।^४ बंधे राजा की प्रजा कहां तक देखे ? अपनी सारी स्वतन्त्रता को बेचकर वह कुंठा की गहन गुफाओं में रहने लगती है । स्त्रियों के कथनों में उस परामर्श की फलक है जो सुने गलियारे सा जीवन बिता देते हैं । इसी लज्जा और करुणाजनक स्थिति का मर्मस्पर्शी चित्र आधुनिक कवि कैफेफी ने 'बबीरों की प्रतीक्षा' तथा भारती ने 'कोरव नगरी' में खींचा है --

केवल वहन करते थे आज्ञाएँ हम बंधे राजा की

नहीं था हमारा बुद का मन, कोई अपना निर्णय ।

और बबीरों के प्रतीक्षा भी प्रश्न उठाते हैं कि 'स्मिटे कोई निर्णय क्यों नहीं लेते ?' अपना निर्णय ^५ शक्ति और विवेक का इतना कुण्ठत हो जाना कि हमारी विचारणा तक पराश्रित और अर्पण हो जाए -- वर्तमान संकट का बोधक है । युधिष्ठिर के शासन-काल में ज्ञान और मर्यादा के बीच भी वे असन्तुष्ट हैं -- पहले शासक बंधे थे पर शासन तो करते थे, प्रजा की प्रकृति को जानते थे ।

प्रहरी २ -- हमको तो अन्न मिले

प्रहरी १ -- निश्चित आदेश मिले

प्रहरी २ -- एक सुदृढ़ नायक मिले

प्रहरी १ -- बंधे आदेश मिलें

प्रहरी १ -- वाम उन्हें चाहे हम युद्ध हैं वे या शांति का

प्रहरी १ -- जानते नहीं हैं वे प्रकृति ^६ की ।

१- कविवर्य स्वामिन रेवु

२- कपटेश्वर चरणन महन्त रेवु

३- स्वयं बापि कुम्हार राजा

४- स्वयं बापि कुम्हार राजा

बंवायुन, पृ० १०

यौवन तक दहाड़ता हुआ समुद्र उनके 'अस्तित्व' अनुमानित सीमित जगत् को लहरों की
विधमय जिह्वाओं से निगलता हुआ अन्तर्मन में बैठ जाता है --

आज मुझे मान हुआ
मेरी वैयक्तिक सीमाओं के बाहर भी
सत्य हुआ करता है
आज मुझे मोन हुआ
+ + + सब कुछ बह गया
मेरे अपने वैयक्तिक मूल्य
मेरी निश्चिन्त किन्तु जानहीन आस्थाएं ।

उनकी सहघर्मिणी यथार्थ से कतराने वाली अंधी जीवन दृष्टि की धोतक है ।
वह जन्मांध नहीं थी । बाहर के वस्तुजगत् में फैले धर्म, नीति, मर्यादा के आडम्बर ,
निर्माण के दाण में विवेक के ऊपर हावी होते जन के अन्ध गह्वर में छिपे बर्बर पशु
का अनाचार -- सभी कुछ उन्होंने देखा था --

नैतिकता, मर्यादा, जनसक्ति, सुनियोजित
यह सब हैं अंधी प्रवृत्तियों की पौशाकें
जिनमें कटे कपड़ों की आंखें सिली रहती हैं
मुझको इस फूटे आडम्बर से नफरत थी
इसलिए स्वैच्छा से मैंने इनकोंकों पर पट्टी चढ़ा रही थी ।

दारुण नरहिंसा के क्रमिक आघातों ने मानव का नैतिक बोध झीन लिया
है । अन्याय, स्कांगिता और सीमा को स्वीकार कर लेना मानवता की मृत्यु का
धोतक है । आवश्यकता है ऐसी दृढ़ विश्वासी चेतना की जो न्याय, व्यापकता और
मूल्यवता की स्थापना के लिए अतृप्तशाल हो सके । स्वतन्त्र विवेकपूर्ण संकल्प और
आचरण के बीच ठप्पी साईं खुद छाने के कारण ही अनेक विमृग जन्म लेते हैं ।

डू. जी. १- घर में वो है निः --

निरपेक्ष सत्य
मार नहीं पाता हूं
मरा नहीं पाता हूं
कर्म से फूट सौदा-बादा-हूं
सौदा बादा हूं कुनसः
कौ कौने अस्तित्व का ! -- बंशायुग, पृ० १२५

1947

Between the idea
And the reality
Between the motion
And the act
Falls thy shadow
- T.S. Eliot, 'The Hollowman'

आवश्यकता है कर्म और वाचरण, सत्य और विवेक के रेख की ।

निष्क्रियता, काल के ज्वलन्त प्रवाह में तृणवत् बहने वाली तटस्थ शक्तिहीनता वर्तमान संस्कृति को शक्तिहीन बनाए है । बौद्धिक खोलेपन के कारण ही रिक्तता, विवर्धिता, फलशून्यता का जन्म हुआ । यह दासता और निष्क्रियता ही हमारी चेतना के अंधेपन की धोतक है जिसे दो पहरियों के के माध्यम से कवि ने व्यक्त किया है । ये दो 'रत्नाक' हैं पर रत्नाणीय तो कुछ भी नहीं, महायुद्ध को धोतित करने वाली अंधी संस्कृति और रोगी मर्यादा थी --

अर्थ नहीं था
कुछ भी अर्थ नहीं था
जीवन के अर्थ हीन
सूने गलियारे में
पहरा दे देकर
अब थके हुए हैं हम
अब चुके हुए हैं हम ।

इन पहरियों ने मीथण महामारत के बीच कुछ भी नहीं सहा, कुछ भी नहीं फैला । यह तटस्थता शक्ति की नहीं, कायरता की परिचायक है । रुग्ण व्यक्तित्व के कारण अर्थार्थ से कतरा कर हम मनोलोकविहारी बन जाते हैं पर हमें पराजय और पीड़ा के सम्भावित भय से कतराना नहीं है-- आवश्यकता है उस मानव-शक्ति की जो नतात्रों की गति बदल देती है, पीड़ा और दुःख से नए अर्थ खोज लाती है --

यह जो पीड़ा ने
पराजय ने
दिवा है ज्ञान
बुढ़ा ही देगा वह^१ ।

१- सत्य करो

बहरी पीड़ाओं की बहरी में बहने करो -- अंधायुग, पृ० ५०

परन्तु आत्मघात और फलायन मानवीय क्षमता के परामव के सूचक हैं ।
महायुद्धों के बाद मानवीयसंस्कृति को रूग्ण बनाने वाले तत्वों में उच्छेद प्रमुख है ।
एक ओर भौतिक उत्कर्ष, विज्ञान लोक के जादुई करिश्मे और दूसरी ओर अनास्था,
धुरीहीन जन्म मय और आशंका त्रस्त बढ़ती आत्महत्याएं । अस्तित्व की नपुंसकता
के कारण इस मनोवृत्ति का जन्म हुआ है । व्यक्ति का परामव और गुरुगीता, उसे
आत्मघात का फल नरक का मय दिखला कर भी नहीं रोक पाती --

आत्मघात कर लूं ?
इस नपुंसक अस्तित्व से
कुटकारा पाकर
यदि मुझे पिछली नरकाग्नि में उबलना पड़े
तो भी शायद
इतनी यातना न होगी ।

अंधेपन की परिधि का उत्खनन कर ज्योति वृक्ष में रहने का प्रयास करने
वाले युयुत्सु की नियति में भी क्या आत्मघात ही बढ़ा था ? अपने बन्धुजनों के
विरुद्ध जीवन का दौंव लगाकर भी उसे लांछन और अविश्वास, अपमान ही
मिला । कौरव युगों की कलुषित गाथा में जिसका मस्तक गर्वान्ध रह सकता है
उस युयुत्सु को अभिशिष्ट क्षिण, उबलना और तिरस्कार क्यों मिले ? विदुर
समाधान प्रस्तुत करते हैं --

जतानी, मय डूबे, साधारण लोगों से
यह तो मिला ही है सदा उन्हें
जो कि एक निश्चित परिपाटी
से होकर पृथक्
बनना मय अपने आप
निर्धारित करते हैं

कर्तव्य संस्कृति की 'आत्मघाती नपुंसक द्वासीन्वृत्ति' प्रवृत्ति युयुत्सु की
आत्महत्या के उपरान्त किया गया कृपाचार्य का श्लाघ है --

यह आत्महत्या होगी प्रतिध्वनित

इस पूरी संस्कृति में

दर्शन में, धर्म में, कलाओं में

शासन व्यवस्था में

आत्मघात होगा बस अंतिम लक्ष्य मानव का

अवसान के दाणार्ण में प्रभु ने भी कहा था कि मरण मात्र रूपान्तरण का नाम है। सब का दायित्व वहन करने वाले कृष्ण अपना अंत्यत्त्व सर्वों को सौंप जाते हैं। वे स्पष्ट कहते हैं कि अंधे युग में उनका एक अंश निष्क्रिय, आत्मघाती और विगलित रहेगा युयुत्सु और अश्वत्थामा की भाँति क्योंकि इनका दायित्व कृष्ण ने लिया है। पर क्या इस निष्क्रिय अश्वत्थामा अंश को हम प्रभु मानें और मानवता का प्राति अभियान रुक जाय ? मानवीय मूल्यों की समग्रता रूप प्रभु हर मानव-मन के उस बृच में जीवित हैं जिसके सहारे वह सभी परिस्थितियों का अतिक्रमण कर पिछड़े ध्वंसों पर नूतन निर्माण करेगा --

मयादायुक्त आचरण में

नित नूतन सृजन में

निर्मयता के

साहस के

ममता के

रक्षा के

दाण में

जीवित और सक्रिय हो उठेगा मैं बार बार।

राजनीतिक आर्थिक संघटन

जिस युग का कथानक 'अर्वायुन' में लिखा गया है उसके ठीक 'विष्णु युग' में लिखा है --

सर्वस्वा - अदम्यत्वात् सर्वस्व

सर्वस्व - अदम्यत्वात् सर्वस्व

इस अर्थ में मैं भी मैं अर्वायुन हूँ, राखी का पीरे पीरे जग होगा, भूषा होगी

उनकी जिनकीष पूंजी होगी ^१जिनके चेहरे नकली होंगे उन्हें महत्व मिलेगा शब्द शक्तियाँ लोलुप होंगी, जनता उनसे पीड़ित होकर गहन, गुफाओं में छिप छिप कर दिन काटेगी ।^२ ये गहन गुफाएँ सचमुच इ थी या अपने कुंठित अंतर की ।^३ सत्ताधारियों के हाथों में पूंजी का कैन्द्रीयकरण, विचारण की विपन्नता, राज्य शक्तियों की लोलुपता अन्य क्रियाचार एक ओर युद्ध को जन्म देते हैं तो दूसरी ओर संस्कृति की निर्मायिका सृजनात्मक-शक्ति की गति को जवरुद्ध कर लेते हैं ।^४ वंधे राजा की प्रजा कहाँ तक देखे ? अपनी सारी स्वतन्त्रता को बेचकर वह कुंठा की गहन गुफाओं में रहने लगती है । गहरियों के कथनों में उस परामश्व की फालक है जो सुने गलियारे सा जीवन बिता देते हैं । इसी लज्जा और करुणाजनक स्थिति का मर्मस्पर्शी चित्र आधुनिक कवि कैवेली ने 'बबरी' की प्रतीक्षा तथा भारती ने 'कोरव नगरी' में खींचा है --

केवल वहन करते थे आज्ञाएँ हम वंधे राजा की

नहीं था हमारा रुद का मन, कोई अपना निर्णय ।

और बबरी के प्रतीक्षाक भी प्रश्न उठाते हैं कि 'स्मिटे कोई निर्णय क्यों नहीं लेते ?' अपना निर्णायिका शक्ति और विवेक का इतना कुण्ठत हो जाना कि हमारी विचारणा तक पराश्रित और अपंगु हो जाए -- वर्तमान संकट का द्योतक है । युधिष्ठिर के शासन-काल में ज्ञान और मर्यादा के बीच भी वे असन्तुष्ट हैं -- पहले शासक वंधे थे पर शासन तो करते थे, प्रजा की प्रकृति को जानते थे ।

प्रहरी २ -- हमको तो जन्न मिले

प्रहरी १ -- निश्चित आदेश मिले

प्रहरी २ -- एक सुदृढ़ नायक मिले

प्रहरी १ -- वंधे आदेश मिलें

प्रहरी १ -- काम उन्हें चाहे हम युद्ध हैं दें वा शांति का

प्रहरी १ -- जानते नहीं हैं ये प्रकृति प्रजाओं की ।

१- अवशर्मा स्वामिना सेवु

२- राजा पारम्येन महम्म सेवु

३- स्वयं जाति सुज्जक राजा

॥
॥
॥

वैष्णव, पृ० १०

बर्बर विजेता जब नहीं रहे यह सुनकर चौराहों पर एकत्रित लोगों के बेहरे उतर जाते हैं --

और बिना बर्बर विजेताओं के अब हम क्या करेंगे ।

वे लोग कम से कम कुछ राजाओं तो प्रस्तुत कर देते थे^१ ।

आदेशों पर जीवन तोल देने वाली राजनैतिक व्यवस्था राजतंत्र में पुजा के निरन्तर विघटन को दर्शाती है । शासक के मालों का मय स्वतन्त्रता को परामृत कर उन्हें राज्यादेश पर चलने वाली मशीन मात्र बना देता है । राजसत्ता बदलती है, क्रान्ति होती है , परन्तु उनकी दासवृत्ति में कोई अन्तर नहीं आता^२ ।

आवश्यकता है स्वतन्त्रता साहस युक्त मर्यादित वातावरण की । उसी में मानवता का मविष्य निहित है । 'मय' की भावना ने आधुनिक मानव के अस्तित्व को सतरे में डाल दिया है, उसकी सृजनातुर शिराओं को जल-प्लावक का विष दे दिया गया है । पर डरने में उतनी यातना नहीं होती जितना वह होने में जिससे सब डर जाते हैं^३ ।

युद्ध राजनैतिक कुचक्रों का सबसे ज्वलन्त भाग है । मनोविश्लेषणवादियों का मत है कि मनुष्य स्वभाव से बर्बर होता है -- संघर्ष और प्रतिहिंसा की मूलवृत्ति युद्ध के माध्यम से तनाव से मुक्ति पाती है । अस्वस्थामा स्वीकार करता है --

वध मेरे लिए नहीं नीति है

वह है अब मनोगंधि

इस वध के बाद

मांसपेशियों का सब तनाव

जैसे सुल गया ।

१- उद्धृत -- राजाओं और साहित्य, पृ० १३६

२- प्रहरी १ -- हमने नहीं कैला शोक

प्रहरी २ -- जाना नहीं कोई दर्द

प्रहरी ३ -- जैसे हम पड़ते थे

प्रहरी ४ -- जैसे ही अब भी हैं । -- बंवायुन, पृ० ११८

३- बंवायुन, पृ० १२

युद्ध में उद् वसद् विवेकिनी शक्ति का स्थान नहीं रहता । नारों और हथियारों के बीच अपने दुष्कर्म का भी बोध नहीं रहता । अश्वत्थामा ने इसी नशे के बीच नींद में डूबे बंधुबांधवों की हत्या की है । पराजय और विजय के अदृश्य सूत्र में लटके व्यक्तियों के सारे आदर्श व और मूल्यों के पहिए धुरी से उतर जाते हैं । युद्ध में सबसे पहला आघात सत्य पर होता है । मर्यादा की रक्षा के नाम पर लड़े गए इन युद्धों की घाबण्टाएँ सर्वथा फूटी होती हैं । कौरव और पाण्डव दोनों पक्षों में विवेक की हार हुई और भय, ममता, अंधियार का व्यापन जीता और जो भी सुन्दर, सुम और कोमल था वह हार गया --

टुकड़े टुकड़े हो बिलर जुकी मर्यादा
उसको दोनों ही पक्षों में ने तोड़ा है
पाण्डवों ने कुछ कौरवों ने कुछ ज्यादा

इसी बात को गांधारी कहती है कि उन्होंने दुर्योधन से कहा था कि बिधर धर्म होना उधर ब्य होगी --

“धर्म किसी ओर नहीं था लेकिन
सब ही थे अंधो प्रवृत्तियों से परिचालित ।”

इस अंधेपन ने सभी को आवृत किया । कलराम कृष्ण को दुर्योधन की नृसंह हत्या का पक्षधर होने के कारण ‘अंधाशुद्ध कूटबुद्धि’ कहते हैं और पुत्रशोक से जर्जर गांधारी के मतानुसार ‘बंका प्रभु’ ने जब चाहा मर्यादा को अपने हित में बदल दिया । शक्तिवान् मर्यादा और नियम बनाता है, सुविधापूर्ण जीवन व्यतीत करता है और शक्तिहीन साधारण जन उसमें पिस कर टूटते हैं । इस तरह प्रभुता का दुरुपयोग किया जाता है । दुर्योधन के कंकाठ को देकर गांधारी उसके अपराध को भीम ने ठ अपराध और दंड के साथ तोलती है । पक्ष धरता युद्ध का अनिवार्य जंग है । मेरा पक्ष मित्र है जिसकी प्रत्येक जगड़ाई बुराई मान्य है -- स्तर पक्ष शत्रु जिसके सब कृत्य अपाकीय दंड्य हैं । अटस्थता नाम की किसी वस्तु का अस्तित्व उस समय नहीं रह जाता --

धुन लो यह पीषण
इस अंधे बर्बर पशु की
पक्षा में नहीं हैं मेरे जो
वह शत्रु है ।

इन युद्धों में अपनाई गई तटस्थता भी जातिर में टूटती है । वैज्ञानिक
आणविक शक्ति से सम्पन्न युद्धों की पीषणता मानवता के समक्ष एक बहुत बड़ा
संकट है, जिसकी ओर से तटस्थता के नाम पर अहिंसा भेद रखना राज के मानव के लिए
सम्भव नहीं है । इन वैज्ञानिक शस्त्रों का विकास मानवता के नाम पर कलंक है ।
विकास और समृद्धता के नाम पर परमाणु की जिस शक्ति को लौजा गया उसका उपयोग
हिंसात्मक प्रवृत्ति को उकसाने के लिए किया गया । ये आविष्कार दुधारी तलवार हैं ।
'आत्मघात' नामक विघटनकारी तत्त्व का उदय भी इसी कारण सम्भव हुआ । प्रहरियों
के शब्दों में 'वस्त्र रहने तो उपयोग में आयेंगे ही जब तक दूसरों के लिए उठते थे, अब
अपने विलुप्त काम आयेंगे । निरर्थक शस्त्रों का कुछ तो उपयोग हुआ' ^१ ऐसे बहिष्कारों
के प्रकाश की क्या सार्थकता जो अंधेरे के पर्दों को मेटने में असमर्थ होने के कारण
वनस्पतियों को फुलसा दे । सूरज को बुझाने और धरती को बंजर बनाने की क्षमता
से युक्त उद्भ्रान्त बर्मा की झम्झता के सामने युद्ध का परिणाम प्रस्तुत कर शान्ति के लिए
वता को उत्प्रेरित किया है । महाभारत के पुनरावलोकन द्वारा वर्तमान शीत और गर्म युद्धों में
जीली-मृत्ती मस्ती नयी पीढ़ी को कवि ने बताया है । शान्ति की मयादा को समझने
से पूर्व युद्ध की विकृतियों को पहले समझना आवश्यक है ।^२ व्यास के शब्दों में --

मैं हूँ व्यास
ज्ञात क्या तुम्हें है परिणाम इस ब्रह्मास्त्र का ।
यदि यह लक्ष्य सिद्ध हुआ तो नर पशु !
तौ जाने जाने वाली इसलिये सदियों तक
पृथिवी पर रक्षक न स्वात नहीं होगी

१- वैसायुग, पृ० ११०

२- वैसायुग, पृ० ६१

शिशु होंगे पैदा जलजल और कुण्ठाग्रस्त
 सारी मनुष्य जाति बौनी से जाखी
 जो कुछ भी ज्ञान संजित किया है मनुष्य ने
 सतयुग में, त्रेता में, द्वापर में
 सदा सदा के लिए होगा विलीन वह
 गेहूं की बालों में सांप दुष्ट-काली
 नदियाँ में बह-बह कर जाखी पिछली जाग ।

युद्धों को मानने वाली वर्तमान राजनीति को कवि ने यह चेतावनी देकर
 विनाश के कगार पर सड़ी मानव सम्पत्ता और संस्कृति को विघटन के चक्र से बचाने का
 उपक्रम किया है ।

सृजनात्मक जागृता

वर्तमान भारत की सौज में अतीत की जड़ों तक जानने की आवश्यकता को
 भारतीय बौद्धिकों ने महसूस किया है^१। युद्धों के आघात से जर्जर होती मनुष्यीय संस्कृति
 को 'भारती' ने महाभारत के आख्यान के द्वारा समझ कर मविष्य के लिए कुछ
 समाधान सौज निकालने का प्रयास किया है । विशेषता यही है कि वर्तमान से
 विच्छिन्न न होकर न केवल उससे जीकर उन्होंने वर्तमान को समझा है और
 मविष्य को देखा है^२। वर्तमान में मटक रहे व्यक्ति का संख्य और इतराई का
 अंधा निश्चय जिसमें सम्भव हो सके, आश्रय पा सके ऐसे अज्ञात पक्ष का माध्यम बनने
 की अपेक्षा भारती की आकुल प्रतिमा और अपेक्षा रसना ने 'अंधा युग' का सृजन किया ।

१- "The root of that present lay in the past and so I made
 voyages of discovery in the past, ever seeking a clue in it, if
 any such existed, to the understanding of the present -- past
 history merged into contemporary history : it became a living
 reality tied up with sensations of pain and pleasure - Discovery
 of India page 11 - Pt. Nehru.

२. Not to break with the past, and yet not live in it; realize
 the present and look to the future - Page 566 - Pt. Nehru.

इस कृति ने सुप्त सौन्दर्यबोध को जागृत कर मूर्त्यो की प्रतिष्ठा के महत् दायित्व को निभाया । वर्तमान वैधर्म्य, असंतुलन और असंगतियों को पौराणिक वास्थान द्वारा प्रस्तुत कर 'साहित्यकार ने ने अपने स्तर पर अपने ढंग से संस्कृति की विराट प्रक्रिया में यथार्थ दिया है'।^१

'बंधायुग' के अधिकांश पात्र निश्चित ऐतिहासिक चरित्र होते हुए भी विशिष्ट मानसिक प्रकृतियाँ, दृष्टिकोणों एवं अन्तर्गन्धियों के प्रतीक हैं । इस दृष्टि से बंधायुग मानव मन के अन्तर्जगत् का महाकाव्य कहा जा सकता है ।^२ धृतराष्ट्र वैयक्तिक स्वप्नलोक में रहे जैसे का प्रतीक है जो 'जीवन भर अंधेपन के बंधियारे में मटकता रहा । गांधारी यथार्थ से कटाकर मागने वाली वह कायर दृष्टि है जो बौद्धिक तर्कों से घबराती है और स्वेच्छा से जालों पर पट्टी चढ़ा लेती है । संजय निरपेक्ष सत्य का प्रतीक है जो कर्म लोक से बहिष्कृत है । कौरव और पाण्डव दो पक्षों में ली निरर्थक शोमाचक्र के रूप में न तो रथ को जाने बढ़ा सके और न घाती को ही हू सके, उनके दुर्भाग्य ने उन्हें घुरी से भी नहीं उतारने दिया । विदुर में इतनी वास्था थी जो प्रसु से कह सके कि 'मुझे बाहें मत दो फिर भी तुम्हें धेरे रहूंगा, मुझे नयन मत दो फिर भी तुम्हें देखता रहूंगा, मुझे जग मत दो फिर भी तुम तक पहुँच कर रहूंगा ।' परन्तु यह एकान्त चिन्तन और बौद्धिक तटस्थता टूटती है । दुर्योधन के मरण और वन के अग्निकाण्ड में उनके घुटने घुटने फुलस जाते हैं । यह निरपेक्ष वास्था निष्प्रयोजनीय है --

पर मैं तो हूँ निष्क्रिय

निरपेक्ष सत्य

मार नहीं पाता हूँ

मना नहीं पाता हूँ

कर्म से प्रवक

सोचा जाता हूँ क्रमः

क्यों अपने अस्तित्व का

१- मानव मूल्य और साहित्य, पृ० १५३

२- बुकन के आवाज 'बैवान' पृ० १५३

३- बंधा युग, पृ० १५३

(करण

अन्तर्मुख अनुमवन नामकस्म 'शक्ति' ने विदुर को बनाया है जिसकी साधारण नीति युग की साधारण परिस्थितियों से मेल नहीं खाती -- घुरि-जे-ज्ज को देखकर संशय जन जन्म लेता है परन्तु वह उसे दबा लेता है --¹ संशय पाप है और मैं पाप नहीं करना चाहता ।²

महाकाव्योचित गरिमा युक्त इस काव्य में 'नाटकीय संवेदना' को संपृक्त कर मारती ने नयी कविता की तीक्ष्ण धारा में एक द्वीप निर्मित किया है³। स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद वैयक्तिक मूल्यपरक सोच के नाम पर अंधानुकरण की वृत्ति सामने आयी। बौद्धिक जिज्ञासा का स्थान अन्धानुकरण द्वारा ग्रहण कर लिए जाने के कारण ही आस्था, सत्य, सौन्दर्य, स्वतन्त्रता जैसे शाश्वत कहे जाने वाले मूल्य कभी बासी और निरर्थक हो गए⁴ तथा भारतीय संस्कृति की धारा बह जड़ हो गई⁵। पुराने को तोकर नवीन को न पा सकने की त्रिशंकुकाठीन स्थिति में मूल्यवचा की प्रतिष्ठा का प्रयास गौरवास्पद है। मूल्यों की समग्रता रूप 'प्रभु' को साम्प्रदायिक वर्गों से अलग कर मानववाद के संदर्भ में देखा गया है। व्यक्ति स्वातन्त्र्य, जिसमें दायित्व का भाव स्वतः अन्तर्नियोजित है, ही अंधायुग में ब्रह्मास्त्रों से मारे जाने लगे वाले शिशु मविष्य, तदाक से डंसते परीक्षित या आत्मघात करते युयुत्सु को बचाने का साहस कर सकती है। युद्ध और शान्ति के कथानक को लेकर भारतीय संस्कृति का मूल्यगत विवेचन करने वाली इस रचना का संदेश है कि प्रभु के मरण से नहीं परीक्षित के मविष्य से नियति आनन्द है। मरण मात्र स्थान्तरण होता है।

एक तत्व है बीज रूप स्थित मन में
साहस में स्वतन्त्रता में, नूतन सृजन में
वह है निरपेक्षा उतरता है पर जीवन में
दायित्व युक्त, मर्यादित, मुक्त वाचरण में
उतना जो वंश हमारे मन का है
वह अर्द्ध सत्य से, आस्था के मय से
मानव मविष्य को हरदम रहे बचाता
वै संशय, दासता, पराजय से ॥

१- हिन्दी नवलेखन, पृष्ठ १४ - डॉ. रामस्वरूप चतुर्वेदी

२- Indian civilization achieved much that it was aiming at but, that very achievement, life began to fade away, for it was too dynamic to exist for long in a rigid, unchanging environment. Even those basic principles, which are said to be unchanging lose their freshness and vitality when they are taken for granted and the search for them ceased. Loss of truth, liberty and freedom decay and we became prisoners following deadening routine - *India* of India, Page 616.

और उर्वशी के लोकविद्वत् कथानक के माध्यम से कवि ने उठाया है। 'रसवती' और 'कुरुक्षेत्र' के बीच का कलात्मक तनाव जैसे इस रचना में व्यक्त हुआ हो।

उर्वशी के प्रस्तुतीकरण का उद्देश्य न तो वैदिक आख्यान को पुनरावृत्ति अथवा वैदिक प्रसंग का प्रत्यावर्तन है और न ही है 'हुदम ऐश्वर्यपूर्ण काम विश्वास की व्याकुल इच्छा और उसकी तृप्ति के औचित्य के लिए कृत्रिम मनोविज्ञान पर आधारित दार्शनिक आडम्बर है'। डा० सावित्री सिन्हा के मतानुसार दिनकर की प्रारम्भिक काव्य कृतियों का स्पष्टिपरक उग्र केतना 'कुरुक्षेत्र' में आकर दर्शन और मनोविज्ञान से संपुष्ट और स्तुलित हुई। उर्वशी का पूजन प्रेरणा और प्रक्रिया कुरुक्षेत्र के समान ही है। पुरुषा को आदिम पुरुष और उर्वशी को आदिम नारी का रूप प्रदान करते हुए काम के उन्नयन और परिष्कार को बात उठाई गई है। वैसे तो प्रसाद कामाग्नि में कहते हैं 'काम मंगल से मंजित त्रेय' किन्तु कामायनी मूर्धन्तःमूलतः 'तर्क, मस्तिष्क-विज्ञान और जाघन की सौदेश्य साधना का आख्यान है, वह पुरुषार्थ के अर्थ पक्ष को महत्व देता है। किन्तु पुरुषा उर्वशी का आख्यान भावना, हृदय, कला और निरुद्देश्य आनन्द की महिमा का आख्यान है, वह पुरुषार्थ के काम पक्ष का माहात्म्य बताता है'। उन्मिद्रियों के माध्यम से अतीन्द्रिय की प्राप्ति, सर्वभोग के बावजूद निरासक्ति की स्थिति, काम की आध्यात्मिक महिमा है। आत्मिक धरातल पर जन्मे 'धर्म' की सार्थकता लौकिक आचरणों की 'धारणा' में निहित है तो जैव धरातल पर जन्म लेने वाले 'काम' की सार्थकता शरीर से ऊपर उठकर मन-प्राणों से ऊपर उठकर मन-प्राणों के गुप्त रहस्य तक जाने में है।

१- विक्रम के रंगे उर्वशी दर्शन और व काव्य' पृ० १४४-४८ 'सुक्ति बोध'

२- 'यदि विचार से तो 'कुरुक्षेत्र' और 'उर्वशी' एक ही प्रतिपाद्य के अलग-अलग ऐंगित्व से लिए गए दो चित्र हैं। दोनों ही चित्रों का आधार फलक विश्व-जीन है और दोनों की अविव्यक्ति के माध्यम पौराणिक-ऐतिहासिक भारतीय हैं ठीक वैसे ही जैसे प्रेम और धृणा सार्वजीन और सार्वभौमिक है व्यक्ति और परिवेश की भिन्नता से उनकी अविव्यक्ति में भिन्नता आ जाती है'। आचरण दिनकर, पृ० ११२ -- डा० सावित्री सिन्हा

३- उर्वशी सुमिका, पृ० ४

उर्वशी के कवि ने भौतिक जगत् के आकर्षणों का रंग-रंगीला या ऐन्द्रिय विरह मिलन छायाचित्रों का संगीत के लिए उर्वशी का रचना नर्तक का है। अध्यात्म प्रधान भारतीय संस्कृति में जीवन के 'काम' षष्ठ को उपेक्षित नहीं किया वरन् वह ज्ञान के पुरुषार्थों में ग्रहण हुआ है। उपनिषद्, पुराण से लेकर कबार सुर आदि मत्त कवियों के काव्य में अनिवचनीय अलौकिक के प्रति दुर्निवार आकर्षण को दाम्पत्य प्रेम के प्रगाढ़ रूप के द्वारा अभिव्यक्त किया गया है। योगा ताश्चर्या के द्वारा जिस मधुमति भूमिका तक पहुँचते हैं उसे उस भोग के द्वारा भा पाया जा सकता है जो शरीर के जड़ बन्धनों से परे आत्मा के घरातल का स्पर्श करता है^१। रूप में डुब कर अरूप का संधान करने वाली, लौकिक को लोकोपर सामित को अगोम बनाने का क्षमता सम्पन्न काम भी जीवन को वही अवदान प्राप्त करता है जो धर्म करता है -- 'वर्मादयोः अर्थः कामः कामाद् धर्म-फलोदाः'।

दिनकर ने उर्वशी को चन्द्र, रत्न, द्रव्य, तन्मय तथा श्रोत का कामनाओं का प्रतीक तथा पुरुषा को रस, रस, गंध, स्पर्श और शब्द से मिलने वाले सुखों से उद्देष्टित द्वन्द्व-बन्धन मानते हुए नारी के भीतर छिपा उस सनातन नारा तथा पुरुष के भीतर छिपे हुए उस सनातन पुरुष की खोज की है जो शारीरिक मिलन का अतिश्रमण कर किरणोज्ज्वल लोक में पहुँच जाते हैं। वितृप्तियों के विरोधन से ही दिग्काल निरपेक्ष नहीं हुआ जाता। सहज जीवन में नर-नारी के पारस्परिक आकर्षण के बीच से होकर रागों से फलायन नहीं अपितु उनसे मैत्री के द्वारा भा यह साधना सम्भव है -- ऐसा विचार सहज यानी शक्तेः से लेकर अभिव्यक्तियों के मानस में दृढ़ रहा है। दिनकर ने काम की पाशविकता को जीवन धर्म के रूप में लिया है। 'काम' लज्जास्पद नहीं है। पंत की 'मानव' तथा 'कृतज्ञता' कविताओं

१- तत्प्राप्य ज्ञस्यैर्जीत्ये परमनुभवति सच्चिदानन्दरूपम्

सन्नासीत् वाणमिन्ना नृण रतिपतः योगनिद्रां गतेन ॥ -- उर्वशी भूमिका, पृष्ठ

२- मैं उपकृत हृन्त्रियों, रूप, रस, गंध, स्पर्श स्वर,

छोटा द्वार छूटि अन्त के बाहर भीतर,

अन्तरिक्ष से दीपित सुरभूतों से अम्बर

निज असीम तेजाज मैं तन पर न्योछावर ।

— सूरदास (भूमिका) — सुविधानन्दनपन्त

में ऐसी उदात्त जीवनदृष्टि मिलती है जिसके कारण शरीर के अंग-प्रत्यंग भागवता शक्ति द्वारा चित्रित रहस्यपूर्ण कलाकृतियों दीखते हैं। मक्ति की तन्मयता के में दाम्पत्य प्रतीकों का व्यवहार भी यहाँ सिद्ध करता है कि मक्ति और प्रेम का अन्तर आलम्बनगत न होकर गहराई की स्थिति को लेकर है। गहरी तन्मयता के ऐन्द्रिय क्षाण परम भोगी की लोकोत्तर अनुभूति के स्माप होते हैं।

‘उर्वशी’ में दिनकर ने अनेक कोणों से सौन्दर्य और प्रेम को ममिका मापने का प्रयास किया है। क्या भोग से मोक्ष पाया जा सकता है? लौकिक प्रेम क्या अलौकिक तक ले जा सकता है? प्रकृतिरूपा नारी क्या आत्य है? सहज ज्ञान साधन है या बुद्धि? नारीत्व या मातृत्व? देवोचित अंग काम या मानवोचित काम? स्वच्छन्द प्रेम या विवाहबंधन? -- इन नानाविध द्वन्द्वों के बीच और सौन्दर्य मार्मिक कथा कहो गई है।

देव संस्कृति का अधिष्ठाता प्रायः अनकाही गया है पर उसको चिन्तारियां अभी बाकी हैं। सब कुछ पा कर भी कुछ न पा सकने वाली रिक्तता देवताओं के मानग में झाड़ है। यह मानव का सहज स्वभाव है कि जिस भी स्वर को वंशी में बांध लेता है, उसमें सोजने पर भी सौन्दर्य नहीं मिलता, यहाँ कारण है कि यदि देवता देह धर्मी होने को उत्सुक हैं तो मनुष्य बंधनों से मुक्त होने को व्याकुल है यह व्याकुलता ही कला सौन्दर्य की अनेक सुखी मंकृतियों का मूल है। मानवीय

१- तु०की० सिद्ध हुए पर सतत चारिणों तरी मोनकतन को

एवं जब भी मंद मंद चलती है अमित रक्तधारा में । --उर्वशी, पृ० १२३
वे अमर रहे न विनोद रहा, कैना रही, अवनग हुआ,
हैं मटक रहा अस्तित्व लिये, सक्ति का सरल प्रसा हुआ ।।
--कामायनी, पृ० ६६

२- पृथिवी पर है चाह प्रेम को स्पर्श मुक्त करने को
गगन रूप की बाहों में धरने को --गता है । --उर्वशी, पृ० ७

एवं
उन का नाम अमर,
उनका नाम अमर है ।

--उर्वशी, पृ० ८५

का
उन्दरता मायालोक जाणभंगुर होने के कारण अपूर्ण है तो मन्मथ-कुलमें-कौ देवता
अमर होकर भी गंध का हो ध्यान कर सकते हैं जब कि मानव फूलों को अपना लै
में समर्थ है । देवत्व और पशुत्व के संसार एक साथ मानव-हृदय के में निवास करते
हैं । अपनी प्रवृत्तियों ने बैदा आदर्शवादो मानव तपस्या और निरौष के कल पर
कितना ही यह दूषित करे कि 'काम' से उपरत हो गया है किन्तु वहाँ न कहीं
'कामयुक्त' अवश्य होता है । उस मानसिक अभिसार का जोड़ा राग में जोकर
विरागी बन जाने वालों का घना अधिक मूल्यवती है । 'काम' को दोषी ठहराना
गलत है क्योंकि 'काम' अपने में मूल निरपेक्ष है । व्यक्त विशेष अपनी भावना
विशेष का अध्यारोपण कर उसे उज्ज्वल या पंकिल बनाता है । वहाँ काम जो
रमाधियोग तक ले जाता है वहाँ पाशविक भी है, दूषित भी है ।

कामकृत्य वे सभी दुष्ट हैं, जिनके सम्पादन में
मन आत्मारं, नहीं मात्र दो वपुस मिला करते हैं ।

+ + +

एकदम दूषित कर देती ज्यों समस्त कर्मों को
उसी भांति वह काम कृत्य भी दूषित और मलिन है
स्वतः स्फूर्त जो नहीं ध्येय जिसका मानसिक दुष्टा है
सप्रयास है श्रम, जहाँ पर सुख सोजा जाता है
तन की प्रकृति नहीं, मन की माया से प्रेरित होकर ।

तु०की०

१- शरीर तो अपने आप में पवित्र है
गंदा तो यह दिमाग का नाला है
जो बाहरी के भीतर बहता है
मन के कारण शरीर पाप सहता है
स्वप्न को पाप मत कहो ।

पुनः, तन का काम प्रवृत्त
लेकिन यह मन का काम गरल है ।
— उर्वशी ए. २५

यह नर नारी के बीच पड़े- बहने वाला
माथों का बड़ा ही कौमल प्रवाह है ।
पापी वह जो इस प्रवाह को चौट जाता है
उसी बल का स्वा-... से दूर करता है
जो शरीर को ... करता है ।

—आत्मा की आर्से, पु०१०१, अनुवादक—'दिनकर'

पर उर्वशी में वर्णित संयोग शृंगार पाशविक मिलन या मांसाचार मात्र नहीं है वह है विराद प्रकृति व पुरुष के मिलन का प्रतीक । परिष्कृत मानवता का प्रतिनिधित्व करने वाला मानवतावादी दृष्टिकोण है जिसके मतानुसार मानव-प्रेम उज्ज्वल और गौरवपूर्ण है, केवल पाशविक भोग का साधन नहीं पर जो शारीरिक भोग को हठपूर्वक उद्देष्टा भी नहीं करता । 'उर्वशी' में व्यक्त यह दृष्टि पुनर्जागरण के साथ विकसित होने वाला प्रवृत्तिमूलक धारणाओं का परिणाम है । वह मानवीय प्रेम के माध्यम से ईश्वर के साक्षात्कार में विश्वास करता है^१ । दिनकर इस विचारणा से प्रभावित हैं उनके उर्वशी और पुरुषवा उस धरातल का साक्षात्कार करते हैं जहाँ --

वह निरुप आकाश , जहाँ का निर्विकल्प सुषमा में,
न तो पुरुष में पुरुष , न तुम केवल नारा हो ,
दोनों हैं प्रतिमान किसी एक मूलसत्ता के
देह बुद्धि से परे, नहीं जो बर बध्वा नारो हैं ।

डी०स्व० लॉरेंस के अनुसार काम (सेक्स) एक सृजनात्मक शक्ति है, जिसका सदुपयोग कर मानव आकाश का स्पर्श कर सकता है तो उसका उपयोग उसे पशु बना देता है^२ । दिनकर ने भी 'पष्ट घोषणा' को है --

काम धर्म काम हो पाप है, काम किसी मानव को
उच्च लोक से गिरा हीन पशु जन्तु बना देता है
और किसी मंदिर में असीम सुषमा को तृषा जगाकर
पाहुँचा देता उसे किरण सेवित अति उच्च शिखर पर

काम की निराकार 'अज्ञेय' नर-नारो के सत्तालय को स्वर्गीय
पुरुष बना देती है । उर्वशी में काम रंग से प्रस्तुत इसी आवेग प्रेम का अध्यात्म

१- वाष्पनिक हिन्दी कविता में प्रेम और सौन्दर्य, पृ० १०-११ डा० लण्डेल्वाल

२- A Study of the Love of Lady Chatterley's Lover and other Essays - Page 61 - by D.H. Lawrence.

शिवर पर आरोहण है । देह धर्म से आत्मा तक के अधिरोहण को बात प्राचान भारतीय तांत्रिकों को कामा-साधना में भी उठाई गई है । संस्कृति के चार अध्यायों में शाक्त दृष्टि को विवेचना करें तो कवि का स्यागता है, वे उर्वशी में छिटपुट रूप से पायी जाती हैं । मगर इसका यह अर्थ कदापि नहीं है कि 'उर्वशी' का ध्येय काम का कामाचारा रूप प्रस्तुत करना है । उर्वशी काम का दक्षिणाचार है^१ । वैदिककाल में 'काम' का उन्मुक्त-स्वच्छन्द रूप था जो गुह्य साधना के बीच अपने मूल स्वरूप से भिन्न और विकृत हो जाता है । इसका दमनोत्प्लवक रूप कबीर, तुलसी आदि मध्यकालीन कवियों में मिलता है । मध्यकाल को निवृत्ति और मन्यास को प्रसूता देने वाली दृष्टि के कारण 'काम' कुंठित हो गया । दयानन्द गांधी आदि पुनर्जागरण के साधकों ने 'काम' को जीवन के महत्वपूर्ण पुरुषार्थों के रूप में लेते हुए उसका जीवन में स्थान निर्धारित किया । 'प्रसाद', 'निराला' जैसे सांस्कृतिक कवियों ने काम को आनन्दवादी स्वरूप प्रदान किया । इस प्रक्रिया का एक महत्वपूर्ण अंग दिनकर की 'उर्वशी' है । कामाध्यात्म के प्रस्तुतीकरण के लिए कविने जैसे पुरुरवा उर्वशी के पौराणिक पात्रों को चुना है बहुत कुछ वैसे ही सहस्रकर्मियों के मत को लिया है । जैसे युद्ध और शान्ति को समस्या को मोक्ष और अधिष्ठित के माध्यम से उठाना मार्मिकता और जन-स्वीकृति का तकाजा है था, वही बात उर्वशी के साथ घटित हुई ।

'कामाचार' ने इस विषय पर जोर दिया कि संसार में मुक्ति का उपाय उससे कम मागना नहीं प्रत्युत सर्वतोभावेन उसे स्वीकार करना है । कामाचारियों का विश्वास है कि जो बीषु मनुष्य को नीचे गिराती है वही उसे ऊपर ले जाती है ।^२ दुष्कर्म और विन्तन एक ही सत्य सागर में रेत जाने वाला दो

१- युग कवि दिनकर, पृ० ६ — : खीबर श्रीवास्तव

२- संस्कृति के चार अध्याय, पृ० २२४ दिनकर

स्व
काम धर्म, काम ही पाप है, काम किसी मानव को उच्च लोक से गिरा डाल पशु बन्तु का देता है ।
और किसी मन में असीम दुःखमा की वृषा काकर पड़ा देता उसे किरण-सेवित वति उच्च शिवर पर

नदियां हैं । पिंड भी मृत्यु है क्योंकि वही ब्रह्माण्ड है । त्वचों और रुधिर की उष्णता मींगते हुए भी उसे पाया जा सकता है --

देवता एक है शमित कहां इस मंदिर शान्ति को छाया में
आरोहण के सीपान लौ हैं, त्वचा, रुधिर में, काया में ।
परिरम्भ पाश में बंधे हुए उस अम्बर तक उठ जाओ रे ।
देवता प्रेम का सीया है, बुम्बल से उसे जगाओ रे ।

इसके लिए पशु-माया में बाबू 'वीर' को 'दिव्य' का कोटि तक पहुंचना होगा ।
पुरुषा'पशु' से ऊपर उठता हुआ प्राणी है जो 'वीर' से 'दिव्य' का
कोटि में पहुंचना चाहता है -- यहा उसकी आध्यात्मिक पीड़ा है --

ये किरणें ये फूल किन्तु अन्तिम सीपान नहीं हैं
उठना होगा बहुत दूर ऊपर इन तारों के
स्याह, ऊर्ध्व उस अम्बर तक जिसकी ऊंचाई पर है
यह मृत्तिका-विहार दिव्य निरञ्जन का हीन लोहा ।

पुरुषार्थ के काम वत्त का यही महात्म्य है कि वह इन्द्रियों के मार्ग से अतीन्द्रिय का दर्शन करता है । प्रत्येक पुरुष को और प्रत्येक नारी को शक्तिरूप मानते हुए कैलास प्रदेश में कण्ठ आनन्दोपमोग करने के लिए जैसे ही देहधर्मी मानव प्रस्तुत होता है शीतली मधुक्ता का आकर्षण उसे नीचे खींच लेता है । 'बाधक है यह प्रेम वाप हो अपनी ऊर्ध्व गति का ।' हेतु देह धर्म से परे अंतरात्मा तक के उद्वहय में मिट्टी का आकर्षण आकाश है ।

कामदेव मनोवैज्ञानों ने भी रागों से मैत्रो की बात उठाई है रागों से पायन की नहीं । राग से होकर उस 'विरागी' को पाने की सहज साधना

के प्रयास की अनेक मर्यान्तक हवियां उर्वशी में पायी जाती हैं । 'नाल कुम्ह' को स्वप्न और 'सत्य कविता में (जहाँ में रेंगते हजारों साँप सोने के) पहला बार साँप को प्रायश्चित्त दृष्टि से कामधुदा का प्रताक माना गया था जो व उर्वशी में अनेक बार प्रयुक्त हुआ है --

रेंगने लगते सहस्रों साँप सोते के रुधिर में

केतना रस की लहर में डूब जाती है ।

काम की ऐकाग्रिक समाधि में भूमा के रस-पथिक दिक्काल का अतिक्रमण करते हैं । पर काम का तिरस्कार करने वालों ने नारी को कामिना मानकर यथेष्ट प्रताड़ित किया । दिनकर ने प्रवृत्तिमूलक नारी को कहीं तिरस्कृत नहीं किया है । इन लोक को लोकौत्तर जगती से बाँधने वाली दृश्य-तन्तु नारी ही है । महर्षि ज्येष्ठ महर्षि कर्म का उदाहरण सामने रखकर सुकन्या को सिद्धिस्थ में ग्रहण करते हैं । परमसत्य के महाउपहार 'रूप' को निधान नारी में विश्वविजयिणी शक्ति है । उर्वशी दीर्घ तर्पों के पुण्यस्वरूप प्राप्त असीम रूप सौन्दर्य की अधिष्ठाता है जो 'कला केतना का मधुमय प्रच्छन्न स्रोत है' । यह स्नातन नारी है जो पुरुष को इच्छा मरे नेत्रों से देखकर उसे कांत कवि बना देती है ।

कबीन्द्र रवीन्द्र ने अपनी प्रसिद्ध कविता 'दुश्नारी' में सागरमंथन से प्राप्त नेत्रों में मोहिनी वासव युक्त प्राणों की ज्वाला जगाने वाली 'उर्वशी' तथा नेत्रों के वांछुओं से जालव के ताप को मांगलिक रूप देने वाली 'ऐश्वर्यमयी' 'लक्ष्मी' -- इन दो नारी रूपों की कल्पना की है । दिनकर की उर्वशी राग का उदात्त शिवा है जिसका प्रेम मोगमूलक है । दूसरी और गृह-लक्ष्मी वांछीनरी है जो तम सन्यासी पुरुषवा और शम्भुप्रष्ट उर्वशी के व पुत्रेवायु को अपनी अक्षुब्ध ममता की छाया में लेकर संहर को भी मंगल और ऐश्वर्य के स्वप्न देती है । रागमयी उर्वशी की रक्षा विश्वफलक पर हुई है । परन्तु वांछीनरी की क्या वास्तव-भूमि पर ही कही गई है ।

काल के अचल प्रवाह में अनेक परम्परा के कगार टूट गए हैं अनेक मूल्य समाप्तप्रायः हैं । परिवार और विवाह की रीढ़ चरमरी उठी है । और

उनके विघटित परिवार और विवाह की जांचित देखेंगे है जोशीनरी ।

जोत गई अप्सरा सति । मैं ज्ञानी बन कर हारा । वह नारी जीवन का ऐसा करुण रूप प्रस्तुत करती है जहां प्रेरणास्वा नारी प्रत्यक्ष क्रिया का अभाव होने के कारण हार जाती है । हलचल की चित्रित करने वाला इतिहास यही कारण है कि उस शांति नारी को अपेक्षित झोंड़ देता है जो सृष्टि के महामूल निस्तल में सृष्टि को क्षुब्ध पर धारण किए बैठा है । सीधे संघर्ष न कर पाने में असमर्थ होने के कारण नारी प्रेरणा रूप में गुण में सहयोग देती है । वह स्वयं संघर्ष नहीं करना चाहती, उसमें स्वतंत्र दृष्टि विकसित होने का आकांक्षा भी नहीं होता, वह तो प्रियजनों को विजय में ही अपनी विजय का अनुभव करती है ।^१

इतिहासों की सकल सृष्टि केन्द्रित बस एक क्रिया पर
किन्तु नारियों क्रिया नहीं, प्रेरणा प्रीति करुणा है
उद्गमस्थली उद्गम, जहां से सभी कर्म उठते हैं ।

रसवती को आधुनिकता की समस्त विशेषताओं को लेकर दिनकर ने 'उर्वशी' में नारी की मातृत्व की आधुनिक समस्या को उठाया है । एक ओर अप्सरा-प्रेम है जो निर्बाध बहता है ; केंवना नहीं जानता । दूसरी ओर है मानवीय प्रेम जो किसी एक वृद्ध की हाथ तले जीवन व्यतीत कर नवागत सृष्टि का निर्माण करता है । रमा स्वयं कहती है कि वह सागर-आत्मजा अप्सरा है जो सिन्धु सी असीम उच्छल होने के कारण किसी एक नर को बाँहों में नहीं बंध सकती^२ । अपने सौन्दर्य को वशुष्ण काने के कारण ही मातृत्व का

१- संस्कृति का दार्शनिक विश्लेषण, पृ० ३५५ -- डा० देवराज

२- तु० की०

जनाकीर्ण संसार बीच कितनी का मन बांधोगी ?

निरुद्ध बांधोगी कल राह दुख किस किस का ?

—रसवती, पृ० १७ — दिनकर

गौरव गरिमा को हेय दृष्टि से देखा जाता है । ३७ पीढ़ी से पहली पीढ़ियों को नारियों ने गार्हावादी निष्ठा को यह परिणति दी तो आज को नारा सुक्त विलास, निर्बन्ध नंबरण द्वारा व्यक्तित्व विकास के नाम पर दाम्पत्य बंधन से मुक्ति चाहती है । पन्त ने ३८ आधुनिकों को 'तुम सब कुछ विहग फूल तितली विहगी मारजारो, आधुनिके । तुम नहीं अगर कुछ, नहीं सिर्फ तुम नारो' कह कर हेय दृष्टि से देखा । यह भी सत्य है कि इतिहास में ऐसे मां युग आस हैं जब अवार्ग को सर्वांग बनाने की शक्ति सम्पन्न विवाह ने शुद्ध पूर्ति पर ही अपना दृष्टि केन्द्रित करके नारी का शोषण किया । महादेवी वर्मा ने आततायी समाज को मर्त्यता की जो विवाह के समय फूल को सुझारो की दो ही वर्षों में हड्डियों का ढांचा बना देता है ? । संभवतः इस अपमानवीय शोषण की प्रतिक्रिया में वर्तमान युग में विवाह के प्रति निषेधजनक दृष्टिकोण जन्मा है ।

परन्तु विवाह न करने के संकल्प का यह तात्पर्य नहीं है कि वर्तमान पीढ़ी कामजवी हो गई है या नारी-मन की मातृत्व को ललक शांत हो गयी है । कदम अनुमति में जीवन गुज़ारने के और आवरण के लिए जीवित रहने वाले इस युग के बारे में लारेंस ने कहा था कि कुछ समय बाद सभी सम्बन्ध टूटते हैं, व्यक्तित्व पूर्ण होता है । हम एक लम्बे समय तक अपना अनुभूतियों के संबंध में स्वयं को धोसा न दे सकते, लेकिन यह सब दिन नहीं चल पाता । अन्त में हमारा शरीर हमें मारता है — बड़ी बेरुखी से, बिना पश्चात्ताप के । रोक्स कदम असंग पर ही आक्रमण करता है ।' बसक देव संस्कृति आज के मानव में

१- ग्राम्या, पृ० ८२— सुमित्रानन्दन पन्त

२- झुंझा की कड़ियाँ — महादेवी वर्मा

३- Marriage and Moral, Page 64 — Allen And Unwin.

निबांध भोग के रूप में फिर से जीवित हो उठा है । निबांध भोग से शापवश वहाँ जो काम अंग हो गया था वही आज मानसिक नाम (Sex in Head) बनकर व्यक्त हो रहा है । रागों से मैत्री द्वारा हो जावन अंडुठित का रह सकता है । अन्तरः क्तः सुकन्या अप्सरा चित्ररत्ना को समझाती है कि जब तक हरा मरा जीवन है किसी से तार बांध लेना चाहिए अन्यथा --

बाहर होगा विषय निकेतन, मोतर प्राण तजौ
अन्तर के देवता तुषित मोषण हाहाकारों में ।

मातृत्व स्वयं को सौ देने का नाम नहीं स्वयं को ब पा लेता है ।

'मातृ देवीश्वरः' तथा शक्ति की मातृस्म कल्पना के पीछे मातृत्व की गरिमा छिपी है । सीमित नारी माता बनकर असीम हो जाती है । हिमशिला से देहगठन को खोकर पयस्विनी महान ओर लौकीतर हो जाती है ।

गलती है हिमशिला सत्य ही गठन देह की होकर !

५८ हो जाती वट असीम कितनी पयस्विनी हरिकर !

X X X X

नारी ही वह महासेतु जिस पर अदृश्य से चलकर

नए मनुज नव प्राण दृश्य का में वाते रहते हैं ।

बौद्धिक नारी के रूप संपिन्न नारीत्व और तृष्णाशुल मातृत्व को लेकर

कवि ने 'बौद्धिक विभूतलता' का साका सींचा है । बौद्धिक नारी पूर्णतः

भारतीय नारी है जो पति की दुर्बल प्रवृत्तियों की गाथा सुनकर भी उसकी पूजा करती है, संयमित रहती है । गम्भीर प्रेम, निष्ठा और कर्तव्य परायण पत्नी हार कर भी हार नहीं मानती । नारी की संरचना करते समय विधाता ने पुरुष होने के नाते पुरुषों का पक्ष लिया है — यह दुहाई गुप्त जी 'दापर' की उस विधुता द्वारा दिला चुके थे जो याज्ञिक षति द्वारा निरर्थक लांछित की जाती है । 'उर्वशी' में बौद्धिक नारी का विद्रोह, उताप, आक्रोश, आवेश, वासुधों में कहा है । जीवन की देवैठी यह नहीं है कि प्राप्य नहीं मिला, इससे बड़ी देवैठा यह है कि पाने के उपाय तथा साधन ज्ञात होने पर भी सामने ही सब कुछ समाप्त हो गया । बौद्धिक नारी स्पष्टतः जानती है कि पुरुष अपनी प्रवृत्तिगत विवशता के कारण नवीकता-उत्पन्न है । अतः इसी कारण आवर्त नारी को

सहचरी, मंत्रिणों के साथ-साथ विलास निपुणा माना जाता है जो नित-नवीनता से पुरुष को उलझाए रखे । 'अतिपरिवर्णाद अवज्ञा' के सूत्र को ध्यान में रखते हुए नारी को विवाह के बाद माँ अप्सरावत गोफोयता (Sphinx like

Secrecy) बरतनी चाहिए^१ । आशीनरो माँ उस तथ्य से परिचित है --

प्रियतम को उस सके निमज्जित जो अतृप्ति के रस में

पुरुष बड़े सुख से रहता है उम्र प्रमदा के वश में

परन्तु वह आज्ञावन छुली धूप में आने से कतराता है रही । सागर बंधन में नहीं बंध सका । उद्वेलन और आवेश में धक्का पुरुष-हृदय नारी को 'अर्थ' निशा में जगाकर शान्त हो जाता है और वह प्रणयिनी पथ जोहती, आँखों की माला गुंथती रह जाती है । पुरुष का आवेश जिस शीघ्रता से जन्मता है, उसी त्वरा से शान्त हो जाता है । जावन की सुनी चट्टानों पर प्रमण करते करते थक जाने वाला पुरुष नारी-साहचर्य में अपनी प्रमत्ति और ऊब को दूर करता है । पुनः उसे वही चट्टानें छुलाती हैं और नारी स्नेह को आँखों से धोती रह जाती है ।

संघर्षों से अमित शान्त हो पुरुष सौजता विह्वल

सिर पर धर कर सोने को, क्षण भर नारी का वत्तास्थल ।

वाँलों में जब उद्धम उमड़ते, पुरुष चाहता हुन्का ।

और विषद में रमणी के कानों का गाढालिंग ।

+ + +

जितना ही जो कलधि रत्नपूरित विक्रांत अगम है,

उसकी बाहुवाग्नि उतनी ही अविद्यान्त दुर्दम है ।

कन्ध को मानते वही, जो नद, नाळे, सोते हैं,

किन्तु महानद तो, स्वभाव से ही पचण्ड होते हैं ।

^१ A Proposal to the Lady Chatterly's love and other
Page 95, 96.

१- हुंकी० उर्वशी पृ० ३४ एवं मोर का तारा, पृ० १३६—कबीरचन्द्र माधुर

इस भारतीय नारी के प्राणों में भी उत्ताप है, दीप्ति है परन्तु वह प्रणयिनी और पत्नी होने के नाते अवनम्र है, शांत है। अप्सरा प्रेमा पति के निदेशानुसार वह पुनः-पुनः को तैयारी में लग जाती है। उसकी स्वान्तनिष्ठा ने ही उसे पति को हर निकलता से सम्मोहित कर पाने की अचूक शक्ति दी।

अलम्य और दूर को पाने की यह अकुलाहट, प्राप्य को ठुकरा कर अप्राप्य के लिए मठकने की प्रवृत्ति मानव-मन का प्रवृत्तिगत सत्य है। तम्य मनुष्य एक नारी से सन्तुष्ट नहीं रह पाते, प्रेम में उन्हीं समय तक डूब कर एक दिन भस्म हो जाता है कि यौन परिचय वास्ता को शिथिल बना रहा है, पुरानी ताज़गी प्राप्त करने नयी हरियाली की ओर जाँस उठाते हैं। नैतिक विरोध (Inhibition) वाले दबा छैते हैं पर यह प्रवृत्ति हर पुरुष में उत्कट अस्तित्व रखती है^१। पुरुष के महत्व कार्यों की प्रेरणा रही है, पर वह नारी नहीं जिसे उसने पा लिया, अपितु वह जिसे पा न सका —^२

उस पर भी नर में प्रवृत्ति है जाण जाण अकुलाने की
नयी नयी प्रतिमाओं का नित नया प्यार पाने का।
बस मैं बायी हुई वस्तु से इसको तोष नहीं है,
जोत लिया जिसको उसके आगे संतोष नहीं है।

वर्तमान युग में टूटती परिवार और दाम्पत्य व्यवस्था का एक प्रमुख कारण है 'यौन अकुलाहट' जिसकी ओर छारेंस ने इंगित किया था। उसके अनुसार दाम्पत्य जीवन का उपयोग सहज, प्रवृत्तियों के अचूक विकास के लिए होना चाहिए। परन्तु 'सेक्स' 'सेक्स' तो दाम्पत्य के बिना भी चल सकता है। सार्न ने 'हंटीमेरी' की नायिका लूल् के माध्यम से बताया है कि दाम्पत्य का आधार है वात्सीयता। एक-दूसरे को छुले दिल से स्नेह की अनुमति। पुरुषों और उर्वरों के विफल दाम्पत्य का मूल इस पारस्परिक सहानुमति का अभाव ही था। एकन्या यही कहती है कि रानी ने कभी यह देखने का प्रयास नहीं किया कि उसे

१- Marriage & Morals, Page 112.

२- संस्कृति का दार्शनिक विश्लेषण, पृ० २२७ दीर्घाई का कर्म उद्धृत

क्या व्यथा है, उसके प्राण में कहाँ काटे चुपे हैं । आशोनरी भी यह स्वीकार करती है कि डाली के पूजा-प्रसूतों को बढ़ाकर भी वह सुरमि वह नहीं दे पाई जिसकी प्रियतम को सर्वाधिक तृप्ता थी --

हाय । सती । मैं ही कर्म, दोषी, जुड़ार, कृपण हूँ
केवल शुभकामना, मंगलैषा से क्या होता है ?
मैं हो दे पायी न मावमय वह आहार पुरुष को
जिसकी उन्हें अपार सुधा उतनी आवश्यकता थी ।

सफल दाम्पत्य के दोनों उपकरण सेक्स और आत्मोक्तता, आशोनरी के गार्हस्थ्य में नहीं थे । टूटती हुई आंतरिक दृष्टियों की यह जीवित समस्या है । पारस्परिक ईमानदार प्रतिक्रिया और स्मरण अनुकूलता निरन्तर फँस रही है । इव्सन की विद्रोहिनी नौरा के गृह-परित्याज्य से ही यह समस्या सुलभ नहीं जाती । आशोनरी घर में रहते हुए भी सम्पूर्ण गृहिणीत्व से वंचित रही क्योंकि एक ओर उन्ने अन्तर में छिपे प्राण को व्यंजित नहीं होने दिया, दूसरी ओर उसके झीझा-विकल-दृगों में सुलो धूप का किरण-कोलाहल गड़ता था^१ । आशोनरी वस्तुतः हमारे पारिवारिक जीवन की टूटने की मायमिक आस्थान है ।

ऐसी महिमामयी नारी को मायारूपा घोषित कर घर से सन्यास लेने वालों की संख्या आज भी भारत में कम नहीं है । समाज में जब भी उन साधु सन्यासी का और बढ़ता है नारी का सम्मान, गार्हस्थ्य का गौरव उतनी ही मात्रा में कम हो जाता है^२ । काम-बोरे-प्रवृत्ति के युधिष्ठिर और मोक्ष के बीच निवृत्ति और प्रवृत्ति के किस द्वन्द्व की अन्तारणा 'हुरुचोत्र' में हुई वही द्वन्द्व 'रुखा' और 'उर्वशी' के वार्तालाप में मिलता है । काम और प्रवृत्ति के तिरस्कार ही नारी को तिरस्कृत करते हैं । सन्यास में प्रकृतिरूपा नारी का तिरस्कार करने वाली-

निबन्ध-विश्लेषक

१- उर्वशी, पृ० १४३ | विनकर
२- कल्याण, पृ० ६

वर्णमूलक दृष्टि को 'वन्तर्मन्यन के इस काव्य उर्वशी' में दिनकर ने नया दृष्टिबोध देने का प्रयास किया है, जो 'कुरुक्षेत्र' के छठे सर्ग का बीज बिन्दु रहा है। बुद्धि की अपेक्षा राग, निवृत्ति की अपेक्षा प्रवृत्ति को महत्ता देते हुए 'काम की 'देवदत्त' र मंकृतियों को उदात्तीकरण के सोपान' रूप में प्रस्तुत किया है। द्वितीय महायुद्ध की विमीथिका ने 'कुरुक्षेत्र' रचाया तो वर्तमान बुद्धि-व्यवसाय संकुल युग की 'आधुनिक समस्याओं' ने उर्वशी का प्रणयन करने को प्रेरित किया। यह उर्वशी रवीन्द्र की उर्वशी के समान विश्व प्रिया है वह जब नृत्य करती है तो पुरुष-जटा में रक्त धारा बह निकलती है। साथ ही वह पंत की त्रिशुद्ध सौन्दर्याभिव्यक्ति भी है। इस आदिम नारी ने मोग के स्कान्त जाणों में खो जाने वाले गुरुत्वा की उस निरासक्ति के सामने जो प्रकृति को अपनी वास्तव्यता द्वारा असत्य और मृम सिद्ध करती है, अनेक प्रश्नचिह्न लगाए हैं। यह बौद्धिक प्रगति की ही घोषणा है कि 'जो बारी को पा चुका वह परमेश्वर को नहीं पासकता।' फूलों फरनें और मानव-मात्र को असत्य सिद्ध करना इस अपावन सृष्टि में निहित अदृश्य को तिरस्कृत करना है —

दन्द रंज मात्र मीर नहीं कहीं भी प्रकृति और ईश्वर में
दन्दों का आभास दैतमय मानस की रचना है।

मानवतावादी दर्शन के अनुकूल दिनकर मानते हैं कि वह गंछौदीप्त जगत् मिथ्या और बंधन रूप में त्याज्य नहीं हो सकता। नारी प्रभुन और ज्वन

१- युग युगान्तर हवे बुनि कुनु विश्वैर प्रेससी
हे कुर्व शोमना उर्वशी

२ अस्मात् प्रकृत्यैव तस्मात् किं चित् आत्महारा
नावे रक्त धारा

A- स्तोत्रावली, पृ० ११८

को बन्धन कहने वालों के मन नियम संयम, निग्रह से जड़ीमूत रहते हैं । वह ज्ञान जिसे पाकर मन हंसी में हंस न सके, दुःख में रोव सके, वह ज्ञान जो मानवता को पीस दे ज्ञान नहीं कोलू है^१ । देह की हठयोगी साधना से चित्तवृत्तियों का शोषण और निरोध नहीं होता । ऐसे विधि-निषेध और ऊँच-वर्च के नियन्ताओं के मानस श्री फलासक्तिशून्य नहीं होते । आदर्श यह है जो उसी प्रकार फलासक्ति शून्य हो निरासक्त भाव से सब कुछ भोग रहा है जैसे निरुद्देश्य फूल खिलते हैं, पवन बहता है । 'तेनत्यक्तेन मंजीथाः ।' (त्याग द्वारा भोग करो, ममस्वन्निय आसक्ति द्वारा नहीं) का आदर्श भोग और योग का सामंजस्य प्रस्तुत करता है । प्रकृति और ईश्वर के बीच वैरभाव की स्थापना कर नारी प्रेम और जातू का तिरस्कार नहीं हो सकता --

मूढ़ मनुज ! यह भी न जानता, तू ही स्वयं प्रकृति है ।

फिर अपने से वाप माग कर क कहां त्राण पाएगा ?

रागशून्य अतिरिक्त बुद्धि ही इस प्रकार की निरर्थक विचारणाओं को जन्म देती है । 'कुरुक्षेत्र' के समान कवि यहां कहता है --

स्त्वबुद्धि से, अधिक बली है और अधिक जानी भी
क्योंकि बुद्धि सोचती और शोणित अनुभव करता है ।

+ + +

क्या विश्वास करो कोई कल्पनामयी इस धी का ?
अमित और देवी यह छलना मेव तीर्थ-पथिकों को
उस मंदिर की ओर जिसका अस्तित्व नहीं है ।

१- गीतान, पृ० ३०० -- प्रेमचन्द

तु०की० अगर प्रकृति है रीय, इन्द्रियों पर ठठवार उठाये

जुका रहा है किस जूत का वह मोठ देह बंधन से ? (उर्वशी, पृ० ८२)

क्या नहीं मानाकमान की बुद्धि उचित सुख देती

करवी बहुत विचार बग्नि की शिवा जूका देती है ।

— कुरुक्षेत्र पृ० ५३

चेतना को अजुष्ट संकोचन सिलाने वाले विराग के साथ-साथ उस राग को भी कवि निसर्ग ने ही कहता है जो प्रिय अभीष्ट सुख की दिशा खोज में ही एकतान हो जाए। दोनों ही विषय हैं, जीवन की निश्चिन्त चेतना को अग्र नियम, संयम, लोभ और भीति से अंग क बहने देना चाहिए। राग और विराग कम से बहिर्मुख फलासक्ति से शून्य अकाम आनन्द का मुक्त अनुभावन योग की ऐकाग्र स्थिति में ले जाता है। योग और भोग, आत्मा और शरीर के नाना द्वन्द्वों के समाहार के लिए 'कामाध्यत्म' की स्थापना करते हुए वर्तमान युग के 'बुद्धि-शीतल बन्ध्या दर्शन' और 'उष्ण तथा प्रेरक दर्शन' के संघर्षण के बीच कवि ने रक्त की भाषा को विश्वास की भाषा कहा है। रक्त की इस प्रवहशील धारा में क्वाथ निश्चल बहने में ही सिद्धि है, जीवन है। २४२ ने 'इंटीमैसी' कहानी में कहा है कि 'रक्त हमें बहा कर ले जाता है, यही तो जीवन है। हम न निर्णय करते हैं, न सम्मन सकते हैं, बस अपने को केवल बहने के लिए छोड़ देते हैं।' दिनकर भी यह कहते हैं --

मुक्त वही जो सहज मन्त्र-से भावना से इसमें बहते हैं
विधि-निषेध से परे, छूटकर सभी कामनाओं से
.... कौन सिद्धि है जो मिलती संतरण झझसावक को,
और नहीं मिलती काम जल में बहने वाले को ?

बुद्धि का वरदान प्राप्त कर मानव ने जहाँ अपने को पशुओं से भिन्न किया है वहाँ उसकी अविबोद्धिता ने जीवन के आनन्दोत्सव को फीका बना दिया है। भावनाओं की लता और अनुमति की चरम गहराई निरन्तर

१- उर्वशी, पृ० ७६

२- पढ़ी ^{रक्त} सैन की भाषा, विश्वास करो इस लिपि का
वह भाषा, वह लिपि मानव को कभी न मरमायेगी
वही बुद्धि की गाँधि, जिसे पुन पुन से परे पुन में
'वास दीखता वहाँ वहाँ सुन्दरता पुन्य रही है
और पुन्य-यव वहाँ वहाँ कंगड, कुठिड, काटे हैं।

-- उर्वशी, पृ० ६१

कम होती जा रही है । आज के मानव की भावना तीव्र नहीं रह गई है । न तो उसकी घृणा फ़ख़र होती है न विरह उत्कट और न राग स्कान्त ! वह बूढ़ा हो गया है ज्ञानी जीव ! धर्मवीर मारती की 'नयारस' कविता में आधुनिक मानव की इसी व्यथा का कथन है --

" प्रभु !

इस रस को

इस रस को क्या कहते हैं

जिसमें श्रृंगार की वासकि नहीं

जिसमें निर्वेद की विरकि नहीं

जिसमें बांहों के

फूलों जैसे बन्धन के

आकुल परिरम्भण की नाढ़ी तन्मयता के क्षण में भी

ध्यान कहीं और चला जाता है

तन पिछले फूलों की बाग फिया करता है

पर मन में कई प्रसन्निह्न उमर वासे हैं

बुम्बल वाणिज्य का जादू --

जैसे मन को ऊपर ही ऊपर डू रह जाता है ।" -- पुनरुवा

का निर्माण इसी बिन्दु पर हुआ है । उर्वशी से अनाथ प्रेम करने पर भी वह उसके लिए इन्द्र से युद्ध करने नहीं गया, जिसका उर्वशी को संताप है -- " हाँ किया क्यों नहीं, मोंन लाने में यदि कपयश था ?" उर्वशी के साथ मधुयाभिनी विद्यान व गंजमादन जाता है तो पत्नी को इत से संवाद देकता है कि "जहाँ रहूँ, मैं भी रत रहूँ ईश्वर के वाराधन में" । वह उर्वशी के घृणय-राग में भी रत नहीं हो पाता --

१- उर्वशी, पृ० ४५

२- उर्वशी, पृ० ४०

तन ऐ मुक्तको करते हुए दृढ़ धर्मों में
 मन से, किन्तु, १२-१३-१४ दूर कहां चले जाते हो ?
 बरसा कर पीयूष प्रेम का, त्रोंलों से त्रोंलों में
 मुझे देखते हुए कहीं तुम जाकर सो जाते हो ?

प्रेम के बिना सेक्स बेमानी होता है । सेक्स की सारी सार्थकता प्रेम से है । शरीर और शरीर का मिलन प्रेम नहीं होता । प्रेम में शरीर मन और आत्मा, तीनों के घरातल पर नर और नारी एकाकार होते हैं । शरीर के घरातल पर स्थित नारी-पुरुष एक दूसरे की मौक्तिक सत्ता का अतिक्रमण कर लोकातिक्रान्त हो जाते हैं । ऐसे स्थल पर काम का धर्म से कोई विरोध नहीं रह जाता । 'उर्वशी' में काम के तीन परस्पर विरोधी रूपों की परिकल्पना है । एक ओर है त्यागमयी निष्ठा-प्रीति की सीढ़ी-सीढ़ी का गम्भीर दायित्व मूलक उन्नयित श्रृंगार तो दूसरी ओर है नारीस्थित महर्षि च्यवन और सुकन्या जहां मोग और मोग का सामंजस्य है । तीसरी ओर है उर्वशी और पुरुष का मोग और प्रवृत्तिमूलक काम । कोई भी किसी का प्रेक्षक और अविरोधी नहीं । प्रश्न उठता है कि दिनकर किसके साथ हैं ? इस समस्यामूलक विचारात्मक कृति में प्रवृत्ति और वादशी की मूल समस्या से सम्बद्ध समकालीन संस्कृत विचार पद्धति की विविध अवान्तर समस्याओं को विविध कोणों से उसी प्रकार देखा गया है जैसे इससे पूर्व 'कुरुक्षेत्र' में 'युद्ध और शान्ति' के साथ हिंसा-अहिंसा, राग-विराग प्रवृत्ति-निवृत्ति को लिया गया है । कवि उपदेश से भिन्न होने के नाते अपने संदेश और कृति की सार्थकता को प्रकट करता है, कथित नहीं । डॉ० सावित्री सिन्हा ने माना है कि समस्या प्रधान कृति में मूल प्रभाव कई होते हैं और उनकी

१- कठं कलशं चारं ॥१॥ ॥१॥ ॥१॥ ॥१॥ ।

कलशविहारी प्रोष काव्योऽस्मि मरुतम ॥

— बीता ७।११

व्यंजना मात्र नायक और नायिका ही नहीं गौण पात्र भी करते हैं ।^१ उर्वशी में काम की समस्या का समाधान उन्नत और सामंजस्य के रूप में प्रस्तुत किया गया है पर इसका प्रतिनिधित्व करने वाले घटनारं और पात्र गौण हैं ।^२ विविध अनुभव क्षेत्रों का घात-प्रतिघात और संश्लिष्ट रूप 'महाकाव्य' की परिकल्पना का केन्द्रबिन्दु है । प्रकृति और निवृत्ति के जटिल संश्लेष की द्वन्द्व-प्रक्रिया उर्वशी को महाकाव्य जैसी जटिलता और संश्लिष्टता देती है । वर्तमान युग में काम को मूल प्रेरणा की जीवनेच्छा मानने वाली विचारधारा से 'कामाध्यात्म' की परम्परागत धारणा को स्वरूप कर उर्वशी और पुरुषा की भौगोलिक दृष्टि बल है जो इन्द्रियों के घरातल से अतीन्द्रिय का संस्पर्श करना चाहती है ।

वर्णन 'वह' को किसी के व्यक्तित्व में लीन कर ब्या, करुणा, ममता, त्याग से विभूषित श्रद्धामयी आशीनरी के मानवचरित्र को न समझ पाने के कारण पुरुषा ऐसे सुन्दर फूल उर्वशी का सम्पीप्य सौजते हैं जो दर्शन और बुद्धियुक्त हैं^३ । ज्यवन वह तेजस्वत पुरुष है जिनके अग्र-उदग्र प्रणय में न तो तपश्चरण बाधक है न तपश्चरण में प्रणय बाधक । वे प्रणयपाश में बाबद्ध उसी शिखर पर पहुँचते हैं जहाँ योग योगी को कविता कवि को ले जाती है । ऐकात्म और सामंजस्यमूलक योगी के प्रेम में धूप और छाया दोनों होती हैं^४ । कालिदास ने भी 'कुमार सम्भव' में माना है कि 'त्याग के साथ ऐश्वर्य का तपस्या के साथ प्रेम का मिलन होने पर ही उस शौर्य का जन्म हो सकता है, जिसके द्वारा मनुष्य का सर्व प्रकार की पराजय से उद्धार हो' ।^५ त्याग और भोग के सामंजस्य में ही पूर्ण शक्ति है जो महर्षि ज्यवन और सुकन्या की जीवन प्रक्रिया में निहित है ।

१- दुर्वाचरण दिनकर, पृ० २११

२- उर्वशी, पृ० ८७

३- सदा हाँह मैं फली प्रेम यह योग निरत प्रेमी का,
पर योगी का प्रेम धूप से छाया में बना है ।

— उर्वशी, पृ० १०८

४- कालिदास की कालिदास योगी, पृ० २२— हवारी प्रसाद द्विवेदी

काम को त्याज्य कहकर तिरस्कृत करने वालों और कामजन्य व्याप्तियों को शारीरिक पाशविक मांसाचार तक परिसीमित रखने वालों के सामने कालिदास की माँगमूलक दृष्टि को वायुनिक मनोवैज्ञानिक चिन्तन से जोड़ते हुए दिनकर ने प्रस्तुत किया है। जहाँ मुक्त प्रणय स्त्र्यच्छन्द विहार की बात है वहाँ कवि उन्नेयित शृंगार की बात कहता है, जहाँ कौरी मुक्ति और निवृत्ति-परायणता है जो ज्ञात् की छाया से दूर जाना चाहती है, वहाँ वह उस सामंजस्य को सामने लाता है जहाँ योग और भोग में परस्पर मैत्री है। यह सत्य है कि कवि ने कोई निश्चित समाधान नहीं दिया है क्योंकि उसके अनुसार पुरुषों के उलट, रोगों के समाधान -- मनुष्यों के नेता दिया करते हैं। कविता की भूमि केवल दर्द को जानती है, केवल बेवैनी को जानती है, केवल वासना की लहर और रुधिर के उचाप को रचानती है^१।

वस्तुतः 'उर्वशी' में कवि दिनकर ने उस दर्द की भूमि को पहचाना है जहाँ औशीनरी के छ संछित पत्नीत्व और उर्वशी के अपूर्ण भ्रष्टातृत्व के बाँसू बें हैं, उस बेवैनी को पहचानता है जो भोग से त्याग और त्याग से भोग अथवा रूप से अक्षम की ओर मटकती हुई मिलन तथा विरह में समान रूप से व्याप्त रहती है^२। 'इस मणि कुट्टिम काव्य' में सौन्दर्य की वायवी छवियाँ का अनावरण है, कला की चाबुरी है, शिष्टा का कौशल है, काव्य रूप की नवीनता और छन्दों की मावानुरूपता है। रुधिर के उचाप और वासना की लहर को रचानन वाली 'उर्वशी' कामदर्शन का ऐसा मार्मिक वाक्यान है जो भारतीय संस्कृति के सौन्दर्य और प्रेम पक्ष को वर्तमान युग के बदलते हुए परिवेश में नया रूप देता है। यह केवल कालिदास की दृष्टि का हिंदीकरण नहीं है -- टैनोर

१- उर्वशी भूमिका '६' दिनकर

२- दिनकर -- काव्य उर्वशी, पृ० २३१ दृष्टि और दृष्टि

३- शृंगार कामोदक इति -- चैतन्यानि । नश्य नामधेयानि भवति ।

ने प्रसिद्ध कविता 'सैकाल' (पुरातन काल) में ठीक ही कहा था कि मैं कालिदास से सम्पन्न हूँ, क्योंकि कालिदास मेरे युग के बारे में कुछ नहीं जानते थे और मैं कालिदास के युग को जानते हुए अपने युग को जान रहा हूँ। दिनकर के पास ऐसी ही सम्पन्न दृष्टि है जिसने कालिदास और टैगोर दोनों से अपने को समृद्ध किया है। उर्वशी में कालिदास के भाग्यलूक प्रणय को चित्रित किया है, यह दिखाते हुए कि शारीरिक प्रणय-व्यापार में ब्रह्म की मधुर इच्छा संचालित है^१। दूसरी ओर सैकाल की अनिवार्यता को रागी की प्रेमी और अनिवर्तनीय आनन्दोद्योग के रूप में लिया है। भारतीय संस्कृति के सौन्दर्य और प्रेमतत्त्व की आधुनिक संन्दर्भों के बीच परम्परायुक्त पर नये युगबोध के अनुकूल व व्याख्या दिनकर की 'उर्वशी' की समृद्ध उन्मुखता है।

१-..... श्रुत्यु कामोवस इति स्वार्थैवेतानि पूजानस्य मायैवानि भवति ।

— कुमार सम्भव ४।४० — का। ५।५

चतुर्थ अध्याय

-०-

पौराणिक प्रतीक और वाद्यनिक हिन्दी काव्य

-0-

किसी भी देश के जीवन के गहनतम रहस्य तक पहुँचने के लिए उसका पुराण साहित्य ही सबसे अच्छी कुंजी है कि उसमें दृश्यत वाद्यों और जातिगत अकांक्षाओं के वे स्वप्न मिल सकते हैं, जिनका कि विभिन्न व्यक्ति अपनी अपनी रुचि दीक्षा, योग्यताओं और संस्कारों के आधार पर परिष्कार करते हैं। पुराण ही वह पहली सांस्कृतिक स्काई है जिसमें से जीवन की बहुरूपता प्रस्तुत हुई है। जातीय चेतना के वाकलन के लिए महाकाव्य इन पुराणों से संदर्भ, पात्र, कथा और प्रतीकों का चयन करते हैं। पौराणिक प्रतीक काव्य शिल्प कला का योग मात्र नहीं है। वे देश के सांस्कृतिक मानस को समझने की दिशा में महत्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं। वे भारतीय प्रतीक साहित्य होकर भी पुराण से भिन्न हैं। राक्षस किसी घटना की स्पष्ट वर्णनात्मकता को लेकर चलती है और पौराणिक प्रतीक उसका 'वाचिक' और 'वाद्यनिक' स्वरूप है। महाकाव्यों में गृहीत पौराणिक

१- विश्व, पृष्ठ ४५ — अंत

२- —————

At least it is possible to maintain that myth are narratives
moreover, brief, they are ——— of some kind of happening. And if we
wish to link myth intimately with ——— we must distinguish between
two kinds of 'symbols' and 'mythic' symbol, perhaps by saying that th
is narrative, the ——— is a verbal or visual figure drawn from
the ———. Myc and ——— Page 55, Ed. Altman Beardsale Young.

प्रताकों के क्रमिक विकास में सांस्कृतिक विचार का परेता मालूम है, क्योंकि प्रताक व्यवस्था किसी देश के मानस का आवभाज्य अंग है ।

सन् १८१५ में कलकत्ता कारिज का स्थापना के साथ-साथ अंग्रेजा भाषा और साहित्य में दीक्षित भारतीय पीढ़ा का निर्माण आरम्भ होता है, जिसे क्रमशः अपना परम्परा, सभ्यता और सांस्कृति से घृणा तो बनाया, जो योरोप-करण के द्वारा भारत के नवजागरण का विचारों था । उन्होंने अपने पौराणिक साहित्य को अश्लील और पिछड़ा हुआ कह कर त्याग और ग्राक, रोमन कथाओं के प्रति गहरी आसक्ति दिखाया । पण्डितः यह सांस्कृतिक दृष्टि से आत्मवेतना की हार था । परम्परा का विरोध इस सांस्कृति का मूल चेतना था और यह विरोध देवतावाद, कमलि धार्मिक मान्यताओं तथा सामाजिक आचार-विचार के क्षेत्र में अराजकता बनकर जाता है ।

परम्परा के प्रति एक मिन और अधिक स्वतंत्र दृष्टि भा इस युग में विकसित हुई । सन् १८६१ में प्रकाशित माज्जेल के 'मेघनादवध' के साथ साहित्य में मानववाद को परम्परा स्थापित होता है, क्योंकि नियति के प्रति मानव विद्रोह इस कृति को मूल चेतना है । इस रचना के बाद भारतवर्ष के कवियों को लगा कि पौराणिक सन्दर्भों और गायकों को नवयुग में प्रतिष्ठित करना अनिवार्य हो रहा है । माज्जेल ने राम रावण का 'पाप पुण्य की लड़ाई' को समान प्रतिद्वन्द्वियों के युद्ध के रूप में प्रस्तुत किया । मध्ययुग से मानवतावादी नवयुग का यात्रा में इस कृति का महत्वपूर्ण योगदान है । डा० रामरत्न मटनागर ने बंगाल के नवयुग का आरम्भ १८६१ में प्रकाशित मेघनाद वध, तथा हिन्दी में साहित्य सज्जना के नवयुग का प्रकाशन 'हरिवोध' के महाकाव्य 'प्रियप्रवास' १९१४ से माना है ।

राजाराम मोहनराय का ज्ञान स्माज किस सुधारवादी चेतना को लेकर बना है वह मध्ययुग में कार्य स्माज में पाई जाती है । प्रियप्रवास का कवि

१- निराळा और नवजागरण, पृ० १०८—डा० रामरत्न मटनागर

२- निराळा और नवजागरण, पृ० ४७ -- डा० रामरत्न मटनागर

आज समाज के यथेष्ट प्रभावित रहा है। उन्होंने 'कृष्ण' राधा नामक दो पौराणिक पात्रों को युग संदर्भ के अनुकूल बनाने का प्रयास 'प्रियप्रवास' में किया। इस काव्य में कृष्ण-राधा प्रतीक के रूप में नहीं आते हैं क्योंकि प्रियप्रवास उन युग को आरम्भिक कृति है जब भारतीय मानस मनोविज्ञान के सूक्ष्म अधिनियमों से सामान्य परिचित हो हो पाया था। राष्ट्रीय कैलाश के प्रभाव में जातोयता, मानवतावाद, विश्वप्रेम, लोक सेवा आदि आदर्शों को 'महात्मा कृष्ण' और 'लोकाराधिका राधा' के व्यक्तित्व से 'जोड़ा' गया है। ये अंश अध्यारोपण से प्रतीत होते हैं। सव्यक्तिक स्तर पर रचना का अंग नहीं बन पाते। एक और 'गोवर्द्धन धारण', पुतनावध आदि अतिप्राकृत घटनाओं को कवि अभिव्यक्त से पृथक् कर प्रतीकार्थ रूप में मानवीय बनाने का प्रयास करता है तो दूसरी ओर 'कालिय नाग' और 'गोवर्द्धन धारण' को क्या इसलिए लौकिक प्रतीत नहीं होता क्योंकि प्रियप्रवास के कृष्ण को आयु उम समय मात्र बारह वर्ष को था। पुराणों के देवता कृष्ण को 'महात्मा' 'महापुरुष' बनाने में कवि कृष्ण के मथुरा से ब्रज वापिस न आने की कोई सबल युक्ति दे पाने में असमर्थ रहा है। राधा का आगम्य कौमार्य उक्त धारण समाज सेवा और विश्व प्रेम की हरिऔध के सुधारवादी दृष्टिकोण के अन्तर्गत है। सामान्य पाठक की स्वेदना राधा के नारी रूप से होती है उसके दिव्य रूप से नहीं। इसका यह तात्पर्य नहीं है कि कवि पौराणिक को युग संदर्भ में उठाने में असफल रहा है, तात्पर्य यह है कि कवि ने सुधारवादी युग में राष्ट्रीय कैलाश के संवाहक रूप में जातिवीर, कर्मवीर, विश्वप्रेमी 'कृष्ण' और स्वावलम्बी कर्मठ 'राधा' का जो रूप विकसित किया है वह कवि की निर्माण, साम्यता का सुन्दर परिचय है। युग की सीमा के बीच उन्होंने कृष्ण और राधा के माथ अभिव्यक्त: वाक्य अतिमानवीय संदर्भों की बोद्धिक्ता के द्वारा पुष्कल करने का यथा-सम्भव प्रयास किया। कृष्ण-राधा में परिवर्तन हुआ, कृष्ण राधा नामक पात्रों

दिव्य-काल के दूसरे छोर पर कबीर भारती का 'अंघायुग' इस दृष्टि से क्रांतिकारी प्रयास है। इस रचना के अधिकांश पात्र ऐतिहासिक चरित्र होते हुए भी विशिष्ट मानसिक कृत्रिमियाँ, इच्छाएँ एवं मानसिक क्रियाएँ के प्रतीक हैं। मृत्यों की सम्मति रूपरेखा को साम्प्रदायिक ज्यों से अलग कर मानववाद के सन्दर्भ में देखा गया है। युगवैतना के रूप में कृष्ण का उद्गम हुआ है न कि नाना पुराणों के अंशों और संप्रदायों में उलझे कृष्ण का। गीता के अंशों को युगवैतना का रूप देते हुए कबीर भारती ने 'कृष्ण' का निर्माण किया है जो आस्था के साथ अनास्था, जीवन के साथ मरण दोनों के सम्मिश्र रूप हैं। अव्यक्तनीय युग की वैयक्तिक विकृतियाँ, कुंठाएँ, विभंग तथ्यों को ब्रह्मज्ञान, विदुर, नांधारी आदि पौराणिक प्रतीकों के माध्यम से प्रभावशाली ढंग पर व्यक्त किया है। 'ईश्वर', 'कर्म', 'वास्तविकता' आदि प्राचीन सिद्धांतों ने झूठे या अस्पष्ट चक जाने की स्थिति में मानवीय आस्था के ज्वलंत प्रश्न को नयी कविता की महत्वपूर्ण ^{रचना} 'अंघायुग' में उठाया गया है। अनास्था, घुटन, कुत्सा, वाचन-रहितता की समस्या को लेकर चलने वाली इस कृति में व्यंग्य की अन्तर्ध्वनि के द्वारा वास्तविकता का आभास दिया गया है। श्रेता के महाबुद्ध को वर्तमान सन्दर्भ में ग्रहण करते हुए, कृष्ण के महामार्गपरक रूप को मानवीय विवेक और सुजनकता से युक्त युगवैतना का रूप देते हुए 'संक्रान्ति की कठोर तथा निर्मम परिस्थिति में भी मानव-विवेक के उदय तथा मानव मविष्य की रक्षा का संदेश दिया गया है।'

भारतीय संस्कृति के दूसरे महत्वशाली प्रतीकपुरुष 'राम' को 'साकेत' में 'रामायण' मुख ने वर्तमान युग में संजानरण का वाक्य बनाने का प्रयास किया है। रामायण के उपेक्षित पात्र उषिठा और कैकी को नयी संवेदना प्रदान की गयी है। कथावाचकी कवि मैथिलीशरण मुख ने मछे ही भयनादन का हिन्दी

अनुवाद किया किन्तु उनकी भाव पद्धति और विचारणा में वैसा नान्तिकारी उन्मेष नहीं है। राम कथा को तुलसी शायद इतने अधिकार से सीमित कर चुके थे कि तुलसी के 'राम' को प्रायः यथावत् रूप में ही गुप्त जी ने ग्रहण किया है। बापू को लिखित अपने पत्र में गुप्त जी ने स्पष्टतः यह स्वीकार किया है +-बसम्-कने कि राम के महान् गरिमाशाली व्यक्तित्व में परिवर्तन-परिवर्तन करना उनकी सामर्थ्य से बाहर है। 'एन्गेमाफिज्म' (देवत्व का मानव रूप में ग्रहण) प्रवृत्ति के कारण उन्होंने 'इस मूल को खर्च बनाना' राम का जीवन संदेश मात्र है। यदि दाशरथि राम मानव मात्र में व्याप्त नहीं हैं तो गुप्त जी को क्रीष्णवादी कहलाने में संकोच नहीं है^१। प्रियप्रवास में ईश्वर की मानवता है तो साकेत में मानव की ईश्वरता। राम के चरित्र में जावर्तन-प्रत्यावर्तन करने में गुप्त जी तत्समाज बाड़े बाई हैं तो कृष्ण चरित्र नव निर्माण में हरिबोध की सुधारप्रिय अतिबाधिता। गुप्त जी के राम पारम्परिक राम ही हैं, अन्तर यही है कि परिवार के कवि के शर्मा कुछ अधिक मानवीय हो गए हैं वा राष्ट्रीय आन्दोलन के युग में 'साकेत' के लिखे जाने के कारण गांधीवादी विचारधारा को अभिव्यक्त करते हैं। गुप्त जी का मक 'छे लिया अतिरिक्त ने अवतार है' वादि र्मा में यथावत् ईश्वरत्व की घोषणा करने से नहीं झुका। 'साकेत' के द्वारा राम-कथा के कुछ पात्रों में परिवर्तन अवश्य हुआ परन्तु प्रतीकों की समृद्ध संवेदना शक्ति का निराला^{ही} पीस पड़ता।

इसी राम कथा के एक घर केन्द्रीय पक्ष को लेकर 'निराला' ने 'राम की शक्ति युवा' की रचना की है किन्तु उन्होंने प्राचीन प्रतीकों, मिथकों, सांस्कृतिक सन्धियों का विश्रुत उपयोग करते हुए प्रेमालोक केला-आवागण और स्मिन्नि-व है मूर्खित पौराणिक राम को ऐतिहासिक-पौराणिक और दार्शनिक युगों के साथ-

१- राम तुम मानव ही? ईश्वर नहीं हो क्या ?

विश्व में तबे हुए नहीं लगी कहीं हो क्या

तब मैं निरीश्वर हूँ, ईश्वर जाना की

तुम न र्मा का तुम्हें रमा की।

— शर्मा

साथ सहज मानवीयता का धरातल प्रदान किया है। उनके राम में मानवीयता उत्कर्ष और कौतूहल का सहज समन्वय है। प्राचीन पौराणिक कथानक को इति-हासबद्ध ढंग से दुहराना निराळा का उद्देश्य नहीं है। यही कारण है कि पुनरुत्थान की प्रगति और कवि की संघर्ष कामी केतना के स्वर एक ओर रचना को जीवात्मा प्रदान करते हैं तो दूसरी ओर वायुनिक युगवीर के 'शक्ति' का उन्मेष करते हैं। पारस्परिक धार्मिक प्रतीकात्मक नियोजन में निराळा को वसाधारण 'शक्ति' मिली है।^१ इस रचना में महा शक्ति के जागरण के रूप में कवि ने राम की 'स्त्री' रूप के रूप में जो व्यन्त कल्पना की है वह काव्यात्मक ही नहीं, सांस्कृतिक भूमिका पर भी अद्वितीय है। पौराणिक युग की समसामयिकता के सन्दर्भ में संज्ञा स्थापित करने की दृष्टि से 'राम की शक्ति-पूजा' का विशिष्ट महत्त्व है।

प्रसाद ने देव संस्कृति के अंशवशेष मनु और ब्रह्मा के वास्तव्य को 'मानवता की जययात्रा' के रूप में प्रस्तुत किया है। प्रसाद काव्य में परम्परागत प्रतीकों का और विशेष रूप से पौराणिक प्रतीकों का, बड़ा रमणीय और उदात्त प्रयोग मिलता है।^२ कठकावन की कथा प्रायः प्रत्येक देश के पुराण-साहित्य में पाई जाती है। प्रसाद ने वादि मनु को राम व्यक्तिवाद के प्रतीक रूप में विकसताया है। ब्रह्मा 'माता'त्मका बुद्धि है तो ब्रह्मा 'पिता'त्मका बुद्धि। इस प्रकार प्रसाद ने मनु, ब्रह्मा, ब्रह्मा को पौराणिक व्यक्तिवादी संज्ञा से निम्न अर्थ में प्रणय किया है। सन्दर्भ से ग्रहीत इन प्रतीकों को प्रसाद ने नवरी निष्ठा से

१- "शक्ति की ओर आर्त्तिक कल्पना, ऊपर प्रजन।

छोड़ दो स्वर, जब तक न सिद्ध हो, रघुवंश।

२- निराळा और नव जागरण, पृ० २०२- रामरत्न महानगर

३- कल्पना और मानवता, पृ० २०२ — केदारनाथ सिंह

का जंगूठा कटवाने को विवश हो जाते हैं। कवि ने इस प्रकार का समाधान प्रस्तुत कर द्रोणाचार्य के वानार्यत्व पर लगे कलंक को धोना चाहा है। वर्णव्यवस्था, जाति प्रथा के रुढ़िगत स्वरूप पर प्रहार किया गया है। एकलव्य सच्चे साधक का प्रतीक बल पात्र है, जिसके निवारि में कवि को पूर्ण सफलता मिली है।

महाभारत की समृद्ध राशि से प्रभाव ग्रहण करने वाली महत्वपूर्ण कृति 'कुरुक्षेत्र' में युद्ध और शान्ति की समस्या को भीष्म और युधिष्ठिर से पौराणिक पात्रों के माध्यम से अत्यन्त प्रहार रूप से उठाया है। गुप्त जी की वास्तविकता ने 'जयभारत' में पात्रों की स्थिति में कोई परिवर्तन नहीं किया है। सम्भवतः जयभारत के विस्तृत फलक में कथानक के सूत्रों को सम्मालते हुए शायद कवि के पास इतना अवकाश ही नहीं था कि वह चरित्रों की आत्मिकता तक पहुँच सके और वहीं उसकी वैसी रुचि है। दो 'लघु' की विमीशिका ने गुप्त जी के मानस को प्रभावित कर दिया है, इस कृति में उन्होंने युद्ध और शान्ति की समस्या को छुआ भी है पर उसका समाधान मार्क्सवाद और 'प्रभु के प्रति अनन्य समर्पण' को बनाया है। 'जयभारत' में युद्ध मात्र एक विवरण है जो महत्वपूर्ण युगमैत्री समस्या के रूप में 'विनकर' ने लिया है। युधिष्ठिर का अन्तर्द्वन्द्व और पश्चात्ताप दो विश्वयुद्धों से वास्तविक मानव का प्रस्ताव है। हृदय-व्यक्ति, प्रकृति-विज्ञान, युद्ध और शान्ति के नामविषय दृष्टि में वाक्यान्वय युधिष्ठिर का निरास चरित्र वर्तमान सन्दर्भ में बहुत सटीक उल्लेख है। भीष्म की वीरता, पौरुष, 'प्रताप', वास्था वाचि चारित्रिक विशेषताएँ नीला के कर्तव्य और विरक्त के वैज्ञानिकता से ही नहीं हैं। पात्रों के प्राचीन कर्तों को सुरक्षित रखते हुए विनकर ने उनके नीचे नर कर्तों की स्थापना द्वारा अन्तर्द्वन्द्व को छल का प्रहार किया है। पश्चात्ताप पात्रों के चरित्र को अविकृत रखते हुए समुद्र की मूल्यमय समस्या की विचारणा को प्रकट केन्द्र बनाया है — यही इस रचना की सफलता है।

'जयभारत' की कार्य-प्रणाली के विभिन्न कवि का समाजिक चरित्र — पात्रों के कारण जो कि — जिन्होंने उनके सम्बन्ध में प्रकटित हैं। यह — के लिए पात्रों के साथ जो कि मानव को कर्तव्य बौद्धिक है। इतिहास

और कल्पना का मिश्रित योग उन्हें कालान्तर में पौराणिक-संदर्भ बना देता है क्योंकि पुराण इतिहास और कल्पना के बीच की वस्तु हैं। महाकवि निराला ने रामचरित मानस के रचयिता बंसे-कल्पन-के 'तुलसीदास' को अपनी रचना 'तुलसीदास' में राष्ट्रीय जागरण के प्रतीक-रूप में चित्रित किया है। इस रचना में गहरी सांस्कृतिक दृष्टि निर्मित है। निराला का ध्येय तुलसी-रत्नावली के प्रेम की गाथा कहना नहीं है, उन्होंने अंधा-बुद्धिमानों को जगस्ता न देकर तुलसी के गम्भीर अंतराल में प्रवेश किया है। एक तिहाई से अधिक बंधों में ज्ञानोन्मत्त संस्कृति का जीवन्त चित्र उकेरते हुए निराला ने ऐतिहासिक - सांस्कृतिक भूमिका पर तुलसी के नवजागरण को दिखाया है। निराला की इस कृति में 'अर्थ की निश्चितता पर कठ न देकर उसकी उन्मुक्तता पर कठ दिया गया है'। जिसके कारण यह रचना मुख्यतः शासन कालीन सांस्कृतिक विघटन के साथ वर्तमान सांस्कृतिक संघर्ष का भी कल्पना करती है जहाँ 'निराला-तुलसी' के स्फानापन्न बन कर पौनःपुनः सांस्कृतिक समन्वय के माध्यम से राष्ट्र की पराजित चेतना को पुनर्जागरित के नए स्वर देते हैं। 'तुलसीदास' को सांस्कृतिक नवोत्थान का प्रतीक बनाकर निराला ने अपने सुषुप्त सांस्कृतिक चिन्तन को सटीक प्रस्तुत किया है।

य मरानत क्यों से संछिष्ट शब्दों को छोड़कर नए वाक्यांश में नयी मंजिना है। विचार करना वस्तुतः कठिन कार्य है। भारत जैसे कर्मराज्य देश में जहाँ काफी समय तक पुराण चिन्तना, 'कर्म के महत्वपूर्ण अध्याय' के रूप में गुरुत्व की बांधी रही है, वह वायित्व और भी कठिन हो जाता है। 'उर्वशी', 'मेका' आदि बम्बरा-पार्श्व के साथ कर्म-विषय जुड़े हुए हैं। राधेदेव के बीच से ही नई 'बम्बरा उर्वशी' को विश्वनारी का प्रतीक बनाने का प्रयत्न कार्य 'उर्वशी' में दिखाकर दे सम्पन्न किया है। जहाँ 'उर्वशी' विश्वनाथ का प्रतीक मानकर बांधी है। वह केवल पुराण-प्रिया ही नहीं है बल्कि उसके माध्यम से 'उर्वशी' के सम्पन्न हैं। कुछ और शान्ति की समस्या को 'उर्वशी' में

पुनर्निर्मित स्वर पर उठाकर लिखकर ने महत्वपूर्ण प्रयास किया था। 'उर्वशी' में कवि ने काम और संन्यास, प्रवृत्ति निवृत्ति, राग और विराग हृदय और मस्तिष्क के द्वन्द्व को 'कामाध्यात्म' के सहारे समित करना चाहा है। इस 'कामाध्यात्म' को प्रस्तुत करते हुए दिनकर उषनिषद् के वानन्दवाद, बौद्धों के सहस्रवाद -- को गीता के उसी क्लेशकर्मयोग की भूमिका पर प्रतिष्ठित करते हैं, जिस पर 'कुरुक्षेत्र' टिका है। काम की कर्तव्य कंकृतियों का ध्यात्मिकरण और उदासीकरण के रूप में कहाँ तक समर्थ हैं या हो सकती हैं -- यह इस रचना का 'सर्वपूर्ण' विचार-केंद्र है। महत्व स्थूल क्या का न होकर क्यासूत्र को संघालित करने वाले वैचारिक सूत्रों तथा तद्वन्व्य प्रतीकों की सांस्कृतिक उपलब्धि का है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि प्रियप्रवास से उर्वशी तक काव्यों एवं पारम्परिक कथाओं और प्रतीकों की समृद्ध भावराशि का उपयोग इधरों-धरों पर हुआ है। पर महाकाव्यों में इन प्रतीकों के गुरुण और निवारि के लिए पर्याप्त अवकाश होता है। वात्सीय केतना और पुनवेतना को प्रतिफलित करने के उद्देश्य से 'साकाव्या' में परम्परागत कथाओं और पौराणिक प्रतीकों को गुरुण किया गया है। इन पौराणिक सन्दर्भों (सिथों) में संस्कृति का अक्षय कोस सुरक्षित रहता है। पुनवान न काठ में 'कृष्णचरित्र' के लेखक -- बालकृष्ण -- ने नायकजी की से कथा और पात्रों को लेकर 'साकाव्या' जीवन का अंज कमाने का प्रयास किया। 'राम' और 'कृष्ण' -- राजा के ही नहीं बल्कि समूची 'संस्कृत' विकास के महत्वपूर्ण यौगदावा रहे हैं। कि पौराणिक नायकों का अस्तित्व बौद्धिक युग में संकट में पड़ गया था, महाकवियों ने उन्हीं नायकों को वाचीय कथा 'साकाव्या' केतना के 'साकाव्या' के रूप में प्रस्तुत किया। 'साकाव्या' नायकों के हर्ष-विषय को 'साकाव्या' के रूप में इन कवियों की सर्वनात्मक प्रतिमा ने अथाक अथि 'साकाव्या' और नायिक रूप में व्यक्त किया। इन कवियों ने

'राम', 'कृष्ण', 'भृगु', 'सीता', 'राधा', 'कदा', 'एकलव्य', 'कनकदूर', 'अनामिका', 'विष्णु' आदि शब्दों के अर्थ में परिवर्तन द्वारा उन्हें वासी अर्थ संहिताओं से मुक्त कर युगोक्ति नए संदर्भ में जोड़ा है। अनुमत यथार्थ के प्रत्यक्षीकरण में सहायक इन सांस्कृतिक प्रत्ययों को महात्माजी ने अपनी अपनी दृष्टि से नूतन व्यक्तता के लिए उठाया। कहीं-कहीं व्यंग्य विपर्यय का सहारा लेकर भी मूल्यों के स्तर पर जम्मी तिकत अनुमतियों और जीवन सत्यों की पारस्परिक विसंगतियों को उभारा गया है।

(बिंदायुग के युगसु के शब्दों में जो वर्तमान मूल्य विमृशका फ़ीक है।—

व्यास ने कहा

मुद्रा

कृष्ण जिवर हॉम

जय भी उषर होगी

अप है यह कृष्ण की

विद्यमानं यं अधिकं हं

—11—

सब की धुणा का पात्र हूँ ।

‘प्रियप्रास’, ‘कमारात’, ‘स्कन्धव्य’, ‘कुरुदोत्र’, ‘धियायुग’ में महामारतीय
पुत्रीकों को लिया गया है । ‘साकेत’ और ‘राम की शक्ति पूजा’ में रामायण
के पुत्रीकों को लिया गया है । कृष्ण के चरित्र में वह नमनीयता और स्वच्छन्दता
पायी जाती है जिसके कारण उन्हें युगोचित परिवेश में ही स्थित कविचार्यों से मुक्त
कराया गया है । ‘प्रियप्रास’ में वे विमुक्त किया जा सकता है । जब कि मर्यादावादी
राम के चरित्र को, जिसके ‘निर्माण’ में तुलसी के मानस का महत्वपूर्ण योगदान
है, वहीं कुछ सराफियों से तोलना अत्यन्त साहस का काम है । ठीकराक ‘राम’
जिन् के कविपदावा हैं वो ठीकराक कृष्ण ही हैं । वही कारण है कि
सन् १९१४ के प्रियप्रास में (या उससे भी पहले श्रीमन्नन्द सेन द्वारा रचित रामायण
(१९०६), रामायण (१९१२) पुष्पाङ्क (१९१६) रामायण तथा १९२६ में रचित
‘रामायण’ के कृष्ण चरित्र में) कृष्ण-राम के पौराणिक सम्पर्क को युगानुरूप

परीक्षित-प्रतिष्ठित किया गया। राम की कथा को 'साकेत' के रूप में रखते हुए वैष्णव गुप्त जी उन्हें 'देवों के देव' रूप से बचा नहीं पाते। 'संस्थ की एक रात' के रचयिता श्री राम-कथा से सम्पृक्त इस गहरी समस्या को अनुभव किया है -
 राम के साथ एक गरिमा का बोध होता है, उसे आधुनिक बोध के साथ संयोजित करना कठिन काम है। कारण है कि एक युग की गरिमा दूसरे युग की भी गरिमा हो, इसकी कोई स्वीकृति नहीं। ऐसी स्थिति में विभिन्न युगीन गरिमार्जों को योजित करना स्वयं से ताली नहीं। इसके अतिरिक्त विभिन्न मूल्यों बोधों वाले समाज से कोई चरित्र लेकर व एकदम विपरीत मूल्यों, बोधों, मान्यताओं में विभिन्न उद्देश्य के लिए वस्तुतः करना काफी संकटपूर्ण होता है। लेकिन ऐसा संकट एक चनाकार का ही हो सकता है। और बिना संकट उठार किसी के लिए भी केवल रचना ही नहीं, उसकी उपलब्धि भी सम्भव नहीं।¹ 'राम की शक्ति पूजा' के रचनाकाल में सर्वप्रथम निराशा ने इस संकटपूर्ण चुनौती को स्वीकार किया कि क्यादा वादी पुरुषोत्तम राम को व कैसी सहज मानवीय बनाया जाए। 'संस्थ की एक रात' इस दृष्टि से 'राम की शक्ति पूजा' की पूर्ण है। दोनों रचनाओं में राम की निराशा और अन्ततः युद्ध में प्रवृत्त होने का निश्चय दर्शित है। 'निराशा' के राम 'रावण' के साथ शांति होने के कारण युद्ध उपरत हैं तो 'नरैश्वर्य' के राम युद्ध के परिणामों के कारण दम्भ नष्ट हैं। नवयुग की मनोवृत्ति और परिस्थिति के अनुसार राम के पौराणिक प्रतीक को नई मंजिमा दी गई है।

आधुनिक युगीन महाकाव्यों में अति वैयक्तिक प्रतीकों के छावारेण इस कथानक रुढ़ि में किसी दुर नहीं मिलते। आन्तरिक निष्ठा से कवियों ने पुराण की वर्तमान अनुभव का ज्ञान बनाने के लिए उसके द्वारा वर्तमान को संश्लेषित करने के लिए इन प्रतीकों को ठिथा है, पात्र कलाकीकृत या कथा-वर्णन के लिए

1- संस्थ की एक रात — भूमिका — नरैश्वर्य

2- * मैं केवल युद्ध की कथाना चाह रहा हूँ मनु मानव में केवल की निराशा है इसकी ही

हैं इसकी ही जगह चाह रहा हूँ मनु !

नहीं। इसीलिए इन प्रतीकों के विकास को रचनात्मक विकास के रूप में देखा जा सकता है। कामायनी में अप्सरा मनोवृत्तियों की प्रतीक बनकर आयी जिसका पूर्ण प्रतीकार्य दिनकर ने 'उर्वशी' में प्रस्तुत किया है। 'प्रियप्रवास' के कृष्ण से 'अंधायुग' के कृष्णाक्ष तक जाने में हम आधुनिक भारतीय मानस के दन्दों और संघर्षों का अच्छा परिचय पा लेते हैं। इसी से 'हिन्दुस्तान की लीज' में नेहरू जी ने पुराण को कपीलकल्पना कह कर त्याज्य घोषित नहीं किया, दूसरी ओर वास्तविक घटना के रूप में भी उन्हें स्वीकार न करते हुए पुराण को प्रतीक कथा के रूप में ही महत्ता दी है। 'हिन्दुस्तान की पुराण-कथाएं कहीं ज्यादा मरी पुरी हैं और बड़ी ही सुन्दर कमीरी हैं'। इन पुराण कथाओं की अवस्था को पहचान कर आधुनिक कवियों ने पौराणिक प्रतीकों को आधुनिक बोध और युगिन वास्तविकता से सम्पर्क किया। ये जाती-स्वप्नमयी पुराण कथाएं नर सन्दर्भ में नवजागरण की उत्पत्ति बन गईं। नवजागृत भारतीय मेधा ने अपनी अभिव्यक्ति के लिए सशक्त प्रतीकात्मकता का वाक्य लिया क्योंकि प्रतीक हमारी जातीय सांस्कृतिक अभिव्यक्ति के अभिमान्य अंग हैं।

प्रौद्योगिक मनोविज्ञान (*Dynamic Psychology*)

के विकास के साथ यह मत प्रचलित हुआ कि पौराणिक नाथारं निरर्थक नहीं हैं।

१- ये अशरीरी रूप धुमन से

कैलास वनी गंध में फूले

इन वस्तुस्थितियों की जानी के

बल रहे हैं सुन्दर फूले। — कामायनी, पृ० २२५ 'प्रवास'

२- हिन्दुस्तान की लहानी, पृ० ८४—बाहरलाठ नेहरू

३- "..... it, seems has to find a symbol in order to express itself. Indeed, 'expression is symbolism'.
— Heritage of symbolism. Page 73 by C.N. Boura.

इन पौराणिक आख्यानो में सामूहिक ज्ञात मन की अनेक भाव-विभाषें दृष्टिगत होती हैं। युग के मतानुसार ये महाकाव्यों में गहरे छोट वाली शुष्क नदियों के समान हैं जिनका प्रवाह मले ही दूसरी ओर हो गया हो, परन्तु कमी न कमी प्रवाह का पुनरागमन बहती है। उस कथन की सार्थकता को इन महाकाव्यों के संदर्भ में बड़ी सरलता से समझा जा सकता है। नाना वर्गों के दौतक स्वच्छन्द प्रतीकोंको आन्तरिक सत्य के विभिन्न स्तरों के उद्घाटन का वाहक बनाकर कवियों ने उन्हें नये अर्थ प्रवाह का साधन बनाया है। पुरातन प्रतीकों के प्रयोग में भावों की प्रेषणीयता संक्षिप्त होने का मय रहता है जब कि ऐतिहासिक - पौराणिक प्रतीकों के साथ वह स्तरा नहीं है। वायुनिक महाकाव्यों में पौराणिक ऐतिहासिक चार्जों के मूल स्वरूप को विकृत न करते हुए उन्हें क्रमशः प्रतीक के रूप में विकसित कर नूतन अर्थ-हायारें प्रदान की गयी हैं। यही कारण है कि 'वेम्नाद वध' के 'राम' के समान पात्रों को नूतनता के नाम पर सांस्कृतिक विकृति का सामना नहीं करना पड़ा है। ये पौराणिक पात्र जो निरन्तर विकास की प्रक्रिया में प्रतीक बनते जा रहे हैं उनका वर्णन से आज तक की 'कवि' से वैभवात्म तक जाने वाली सांस्कृतिक-चिन्तना को संक्षिप्त करते हैं।

1- The symbol is both tied and free. It is tied by the artist's power to integrate all elements of meaning in a closely articulated structure --- It is free because it the meaning has not given once for all ---- "

Metaphor and Symbol. P. 142, ed.
 Eliot and Gollie

पंचम अध्याय

-०-

जयभारत— दुराष्ट्र — अंधाधुन

— ऐदनात्मक विकास का रूपरेखा

—

महाभारत को कथानक (plot) तथा युद्ध और शांति की समस्या को वस्तु (theme) बनाकर चले बाँटे ये तीन महाकाव्य भारतीय संस्कृति के विकास की ऐदनात्मक रेखाएं सुझाते हैं । यद्यपि कालाचक्र की दृष्टि से 'दुराष्ट्र', 'जयभारत' से पूर्व की रचना है (क्योंकि दुराष्ट्र का रचनाकाल १६४३ जयभारत का १६५२ है) तथापि कालाचक्र की दृष्टि से जयभारत के अंधाधुनवादी इतिवृत्तात्मक महाकाव्य की अपेक्षा अक्षय और जीव के कवि दिनकर का दुराष्ट्र नाम की रचना है । मत बध्नाय में कालाचक्र की दृष्टि से हम दुराष्ट्र, जयभारत और अंधाधुन का क्रम कर चुके हैं, यहां पर ऐदनात्मक दृष्टि से विचार किया जाएगा ।

मनुष्य के स्वर्ग पतन से लेकर पुनर्निर्माण के स्मरण तक विस्तृत क्रम में जयभारत के आख्यान की ओर 'छद्म' की 'महत्ता' का प्रतिपादन किया गया है । आप से प्रष्ट करा—यदि 'छद्म' को स्वर्ग की उंचाइयों तक प्रणय करने में ही मनुष्य की के मनुष्य जीवन की वास्तवता है । 'दुराष्ट्र' की क्या उदात्तता की है, किसी महाकाव्य के अंधाधुन के अंधाधुन आत्ममग्न से विवक्षित पराभूत अंधाधुन की 'महत्ता' के अंधाधुन के लिए द्रव्य और पापकर्म की अंधाधुन

की गयी है और स्वकीय पालनकर्ता की गीता के जालोक में 'गरिमा' दी गई है । महाभारत के उद्घाटनदिन को संध्या से प्रभाततीर्थ में यथायथा की कृष्ण की मृत्यु के बीच 'वैयक्तिक संवेदन की सीमाओं में कड़ी घुलराष्ट्र', 'नया राह लोको के प्रयास में टूटने उल्लस एवं कर्तव्य के कारण पशु को जश्नव्यापार आदि चरित्रों को नियोजन कर भारती ने मृत्यों की समस्या को उठाकर 'छुटा' को सापेक्षता प्रदान की है ।

इन तीनों महाकाव्यों का कथासूत्र 'युद्ध और शान्ति' की समस्या के चारों ओर केन्द्रित है । कथामात के ४२ वें सर्ग 'युद्ध' में इस समस्या को उठाया गया है तो कुरुक्षेत्र का प्रारम्भ ही महाभारत के साथ होता है और भीष्म उसको शान्त करने के लिए यथा सामर्थ्य समाधान देते हैं । कथासूत्र में युद्धोपरान्त बन्ने हुए की मनोवृत्तियों, मनःस्थितियों और विह्वल में उल्लेख मानवीय मूल्यों को लेकर कथामात से ज़ीदा चारा को विकसित किया गया है । उस दृष्टि से 'युद्ध और शान्ति' है सम्बद्ध चिन्तन को लेकर चलने वाले ये काव्य माताय संस्कृति के विकास और गति को पोषित करते हैं । महाभारत से ज्ञावस्तु लेने का कारण यही है कि भारतीय संस्कृति के गौरवशाली कृति को होकर हम वर्तमान को पूरी तरह नहीं जान सकते क्योंकि पुरातन इतिहास या परम्परा वर्तमान में मिलकर उसकी सुल-दुःशात्मक संवेदना की जीवित वास्तविकता बन जाती है । उसी दृष्टि से को लेकर पंक्ति नेहरू जैसे बौद्धिक चिन्तक ने भारत की सौज कृति से प्रारम्भ की, क्योंकि उसकी जड़ वर्तमान में छुड़ है ।^१

युद्धोपरान्त राज के जीवन-वैयर्थ्य को महाभारत के पात्रों के अन्तर्द्वन्द्व वास्तविकता के बीच से देखते हुए 'युद्ध और शान्ति' के सनातन प्रश्न को वास्तविक स्तर पर ने अपनी विचारणा का केन्द्रित तत्व बनाया है । राज्य को निस्सार समझ कर 'रामायण' के पात्र परस्पर एक दूसरे को दे देने की लालायित है तो 'महाभारत' में पांच पांच पाँचों वाले पञ्चना को, एक दुर्ई की नौक के बराबर मुझ न देने वाले हुए को ने परस्पर 'कुरुक्षेत्र' छिड़ गया । रामायण की वास्तविकता

Encyclopaedia of India. Page 11. Pt. Mohra.

महाभारत में यथार्थ के संस्पर्श में जाकर इतनी तीखी हो गयी है । महाभारत का युद्ध एक ऐसी पारिवारिक लड़ाई थी जिसने सारे भारत को महानाश में चपेट लिया^१ । 'पुरस्कार' नामक कविता में टैगोर ने कहा है कि एक हो पेड़ की दो जड़नियाँ के पारस्परिक घर्षण के कारण समस्त वन दावाग्नि में मस्म हो गया ।

आदिम युद्धों से आज का सम्य मानव पीछा नहीं छोड़ा पाया है । पशु-मनोवृत्ति के तीनों रूप, सहयोग अनुकरण और युद्धप्रियता आज भी मानव में जीवित हैं । युद्ध और घृणा से आच्छादित-वशांत घरा पर प्रभु करुणा और प्रेम के कितने मसीहे भेजता रहा है, परन्तु समस्या आज तक सत्य, अर्द्ध सत्य और अन्त्य के बीच उलझी हुई है । कवि प्रश्न करता है कि प्रकाश को छुफाने वाले वायु को विषाक्त करने वालों को क्या प्रभु क्षमा कर प्यार करता है^२ ? प्रभु यदि उन्हें क्षमा प्रदान करते हैं तो उनका प्रतिकार कर युद्ध की 'न्याय-व्याय' का प्रश्न ही नहीं उठता । गीता में दृष्टों के दहन और साधुजनों के रक्षण को कृष्ण वाने अवतरण का मूल ध्योतित करते हैं । उस दृष्टि से संसार में जब तक 'सद-असद', 'न्याय-अन्याय', 'साक्षता-दृष्टता' का द्वन्द्व है तब तक युद्ध और शान्ति की समस्या समाप्त की रहेगी । विश्व के बनेक विचारकों ने इस समस्या को सुलझाने का प्रयास किया, राष्ट्रीय और अन्तराष्ट्रीय सङ्घाटनों, संस्थाओं का जन्म हुआ किन्तु दो महायुद्धों से शान्ति तक जाने वाली मानवता के सामने युद्ध की समस्या और भी प्रखर हो उठी है ।

'जयभारत' में युद्ध मात्र एक विवरण के रूप में कहा गया है । (हरेल के अनुसार सत्य को सप्रेषित किया जा सकता है, कहा नहीं) 'ब्रह्मचोत्र' में यह एक समस्या है तो 'वैवाङ्मय' में समस्याजन्य उल्लास का विस्तार और किसी 'दिग्गज'...

१- केवल इसे ब्रह्म वंश का ही नाश करना मूल है ।

कैवल, हुआ इस युद्ध में यह दैत नष्ट मूल है ॥ --जयभारत, पृ० ४१-

२- बाह्यरा तोमार विषाक्षे वायु निमाक्षे तव बालो ।

तुमि कि तादैर चचा परिणाह तुमि कि कैह बालो ।

--रवीन्द्र, स्त्रीचरणी, पृ० ३३६

तक पहुँचने की सौज पायी जाती है। यह 'कत्ने' की अपेक्षा, 'कोरव पाण्डवों के बीच महासंहारक युद्ध हुआ जिसने दुग्ध-वारा पर रक्त-वारा बहा दी' — युद्ध के मूल में क्या कारण थे, उनको किन परिस्थितियों के बीच ज्वलनशीलता मिली तथा इस भीषण नरसंहार से कत्ने का क्या उपाय हो सकता है, अधिक महत्वपूर्ण है। 'जंगल' में ये नयी कविता की मूल्यपरक विवेचना और तटस्थ निरन्तरता को लेकर युद्धोपरान्त जन्मे 'जंगल' की मनोवृत्तियों, ग्रंथियों और समस्याओं पर तीव्र और गहरी दृष्टि से विचार किया गया है। इस दृष्टि से ये काव्य विचारात्मक-काव्यों की श्रृंखला का निर्माण करते हैं।

युद्ध मानवीय सभ्यता और संस्कृति के सामने एक बड़ा प्रश्नचिह्न रहा है। युद्ध इसलिए नहीं छटाया जा सकता क्योंकि मनुष्य की वैयक्तिक प्रवृत्ति के मूल में अहमन्यता, संघर्ष, प्रतिकार और केनस्य निहित है। मनुष्य युद्धों के इतिहास को समाप्त करने में असफल रहा है, क्योंकि सैन्य रूप में वह मरे ही प्रेम, दया और सहनशीलता का उपदेश देता हो परन्तु अन्तनाशत्रु में ईर्ष्या, हत्या आदि वृत्तियों से परिचालित होता है। मूल संस्कृत महाभारत में जब द्रौपदी को पासे पर लाया जाता है तो धृतराष्ट्र मन ही मन दुर्योधन की जीत की कामना करते हैं। गांधारी स्वयं स्वीकार करती है कि उसकी ईर्ष्या ही दुर्योधन में फली और धृतराष्ट्र के वर्णशोक ने 'दुरुचोत्र' को जन्म दिया। युद्ध समाज के विकास का प्रमुख तत्व तथा आवश्यक आलोचक भीषण भी माना जाता है। दृष्टिधर को भीषण प्रमंजन का उदाहरण देकर समझाते हैं कि रुग्ण आत्माओं को मिराने वाले प्रमंजन के बीच दुष्टता और शक्ति सम्पन्न बहीरुह बढ़ रहता है, उसे फेंककर अपनी स्थिति को और सुदृढ़ कराता है। जब आत्म कीट का रूप धारण कर उसके अन्तर पर कर

१- कौरव जीतें व राजता

समस्त निज जीना ।

जिन्ही ऊपर उठा है सम्पन्न

— दुरुचोत्र, पृष्ठ १११

२- मरणाश्रम

३- दुर्योधन : A Social Psychology of War and Peace by Mark A. May.

लैता है तब वह तूफान के नाम से ही जातकित हो उठता है^१। जन्याय से शोषण कर शान्ति के उपदेशकों द्वारा उत्पन्न सामाजिक विद्रोहता को दूर करने के लिए मो युद्ध अनिवार्य होता है।

जयभारत में महाविनाशकारी युद्ध को पारस्परिक स्वार्थी से परिणत कहा गया है। दूरदोत्र में युद्ध की विभाषिका का विस्तृत वर्णन कर मानव को शान्ति की स्थापना के लिए प्रयत्नशोल होने के लिए प्रवृत्त किया गया है। बंधाव में जीर्ण आचारशिलाओं, हिलते हुए मूल्यों की यथार्थ मूमि पर युद्ध के उपरान्त जन्मी झूठाओं, ग्रंथियों और समस्याओं पर सूक्ष्म विचार किया गया है। आज विज्ञान के सहारे विश्व ने बहुत कुछ प्राप्त किया है और मानव-प्रेम की शक्ति की है किन्तु इस सब के मूल में घृणा और ईर्ष्या है न कि वे गुण जो मानवता की विधायिनी शक्ति है। युद्ध, मानवता का विधातक तत्व है। विनाश और मृत्यु ही नहीं ब्रैह्म, घृणा, झूठ अस्तित्वहीनता, निर्याता, कायरता, आत्महीनता बादि को मानव-स्वभाव का बंग हमी बना देता है। युद्ध के वर्षसत्त्यों ने हो ब्रह्मत्यामा के प्रेम और कौमल का विनाश कर उसे जर्जर पशु मात्र बना दिया। भारतीय ने गहरी सहायुमुति से उसके चरित्र को उभार कर युद्ध के शोषण प्रभाव के मानसिक इतिहास को दिखाया है। भयंकर प्रतिहिंसा, घृणा से परिणत ब्रह्मत्यामा, युद्ध संस्कृति की विभाषिका को अन्यत्र गहरे बने रंगों से उभारता है^२—

१- जब कि बन्दर ~~THE~~ कीट सा
है सतत घर कर रहा बाराम से
भयों न बीका का कुहूद बस-स- ब्रह्मत्य यह

उर को तूफान ही के नाम से। — तार सप्तक, पृ० १४

"War is the negation of truth and humanity. War may be unavoidable sometimes but its progeny are terrible to contemplate. Not more killing for man must die, but the deliberate and persistent propaganda of hatred and falsehood, which gradually become the normal habits of the people. It is ~~and~~ and harmful to be guided in our life's course for hatreds and overtones, for they are wasteful of energy and limit and twist the mind and prevent it from perceiving the truth. — Discovery of India, Page, 688, by Pt. J.L.Nehru.

मैं क्या करूँगा
 हाय मैं क्या करूँगा ?
 वर्तमान में जिसके
 मैं हूँ और मेरी प्रतिहिंसा है ।
 एक बदसलत ने युक्तिष्ठर के
 मेरे भविष्य की हत्या कर डाली है ।

युद्धजन्य हिंसा, प्रतिरोध, घृणा ने मानवता के विकास को रोका है, जिसका स्पष्ट अनुविचित्र बंधाव में मिलता है ।

वैज्ञानिक आविष्कारों का मूल ध्येय मानवीय सुविधा और सुरक्षा था किन्तु जिस लाठी को सहारा बनना था, वह गिर फीँझने का माध्यम बन गई । विज्ञान एक द्वारो तलवार है जो स्वामी के अंगों को भी काट सकती है । बाज के स्वार्थबद्ध मानव के हाथ से विज्ञान के फूल भी शूल होकर छूट रहे हैं^१ । जिस अग्नि को खेरा दूर करता था, वह वनस्पतियों को जलाकर चार कर रही है । व्यास ब्रह्म और परमात्मा वाली सभ्यता को ब्रह्मास्त्रों का प्रयोग न करने को कहते हैं, नहीं तो पृथिवी पर सदियों तक समय वनस्पति नहीं होगी, विकलांग कुष्ठग्रस्त शिशु पैदा होंगे, सारी मनुष्य जाति बौनी हो जाएगी --

जो कुछ भी ज्ञान संचित किया है मनुष्य ने
 सतलुग में, जेता में, दापर में
 सदा सदा के लिए होगा किलीन वह
 गेहूँ कि बारों में सपने उलझाये ।
 नदियों में बहकर वाणी धिक्की जाग
 घुल घुल बासा,
 बरा बर ही बाणी ।

१- कृष्ण कृत प्रयोग, पृ० ६२-६३

२- कंसाहा, पृ० ६३

युद्ध^{में} सर्वप्रथम सत्य पर ही बाधात होता है, जिसमें दोनों पक्ष
योगदान देते हैं और अन्त में एक कंकाल मात्र उनके हिस्से में जाता है। कला, विज्ञान,
और धर्म के भूतिमान बाधार जनों को रण की मेंट बढ़ाकर घरा श्रीहीन हो जाती
है। विभव, तेज, सौन्दर्य सब दुर्योधन के साथ समाप्त हो गए, युधिष्ठिर को मूर्तों के
स्मृतिदर्शन का शाप, जीवितों के मन का अभिशाप, एक कंकाल रूप में मिला है। जिसे
देखकर गांधारी कृष्ण को शाप देती है कि उनका कुल वापस में लड़कर समाप्त हो
जाए। युद्धजन्य पाप का ही परिणाम यह शाप है --

अथ की ऐसी ही रीति, वह अपनी को मारता ।

क्या नहीं निष्कलनीरनिज तट-तरु-मूल विदारता ।

इन तीनों रचनाओं की मानवतावाद में गहरी संसक्ति है। 'जयभारत'
में 'जयभारत' 'जयतिभारत' की घोषणा है तो 'कुरुक्षेत्र' में तिमिर प्रदेश से रश्मिलोक
में जाने में समर्थ पापी की महत्ता है। 'वंशायु' में सूँठे गलियारे का जीवन किताने
वाले ब्रह्मरिषि, अपनी निरपेक्षाता के कारण टूटते संजय तथा गांधारी जादि अन्तर्मुखी
पात्रों तथा अंधकार से उत्पन्न हो ज्योतिर्वृत्त में रहने के प्रयास में आत्मघात करने
वाले सुहृत्सु और प्रतिहिंसा से निशा-स्मर रचाने वाले अज्ञान को युगान
प्रवृत्तियों के सापेक्ष में सार्वभौमता प्रदान की गयी है। कुरुक्षेत्र में भीष्म-द्रुपद के
बाद अज्ञान के कारण जन्मे स्नेह और धर्म के द्वेष को कुरुक्षेत्र का मूल विन्दु बताकर
प्रवृत्ति और सामाजिकता पर कल दिया गया है। गुप्त जी के काव्य का मूल विन्दु
'गैह गौरव' है। अतः उन्होंने भारतीय चरित्रों में स्वार्थी की टकराहट के बीच

१- कुरुक्षेत्र, पृ० ७५

२- वंशायु, पृ० ६६

३- जयभारत, पृ० १२१

४- द्रष्टव्य गीता-लेख, पृ० ११-१४ — तिजक

ही महायुद्ध के मूल सूत्र सोजे हैं । दिनकर ने वैयक्तता को समाज से जोड़ा है, तो भारती ने विश्व मानव को लेकर ब्रह्मास्त्रों के पुराने वेदों की कथा को ज्योति-वृत्त तक ले जाने की बाहुल्य तत्परता मृत्यान्वेषण के स्तर पर दिखलायी है । विकास का दृष्टि से प्रत्येक रचना अपने-अपने स्थान पर मौलिक चिन्तन की स्पृहा से मुक्त होने के कारण गौरव की अधिकारी है ।

पुनर्जागरण-काल में मध्यकालीन रुग्ण दृष्टि से ध्वस्त-जीर्ण शाश्वत आदर्शों की, गगानुकूलता को पहचान कर, पुनर्स्थापन की गयी है । तिलक ने अपने गीताभाष्य में क्षमा, दया, बहिष्सा आदि जीवन-मूल्यों की सीमा निर्धारित की ताकि कोरा आदर्शवाद जीवन के यथार्थवादी स्वल्प की पराजय का कारण न बन जाए । प्रेम की शक्ति ही तलवार से अधिक मानने वाले भारत में प्रत्येक समस्या को यथासम्भव शांतिप्रियता से सुलभाने का प्रयत्न किया जाता रहा है । शांतिसेवक देने वाले कृष्ण भी जब अपने प्रयत्नों में असफल हो जाते हैं और उपर पड़ा उनको विनय की झुंझता मान लेता है उस स्थिति में हस्त्र को उठाना अनिवार्य हो गया । 'जयभारत' में हस्त्राकृत का हस्त्र से उपचार की नीति से अभिन्न युधिष्ठिर की ग्लानि को लेकर होकर हस्त्र-प्रयोग की सार्थकता और औचित्य सिद्ध किया गया है । सौहार्द हर्ष जातीयता को आधार बनाकर गुप्त जी ने राष्ट्र को 'समस्याएं विचारने' के लिए प्रेरित किया है उनकी जातीयता संकीर्ण न होकर राष्ट्रीयता की उद्बोधक है दिनकर बोध और आवेग के कवि हैं जिन्होंने विचारात्मक भूमि पर 'धरुचौत्र' का निर्माण किया है । उनकी राष्ट्रीयता, मानवता तथा विश्वव्युत्थान की प्रथम पीढ़ी है । राष्ट्रीय होकर ही अन्तराष्ट्रीय हुआ जा सकता है ।

रुचौत्र पराधीन भारत के शोध की कविता है जिसमें प्रतिशोध का विस्फोट और गहन राष्ट्र-व्यथना स्तर पर फैले दुन्दुओं का वास्तव्य है । 'भारती'

ने वर्तमान युद्ध संस्कृति को अपना रचना का केन्द्र बिन्दु बनाकर राष्ट्रीय और अन्तर-राष्ट्रीय स्तरों को एकाकार कर दिया है ।

यथार्थवादी महाभारत में मानव-प्रकृति के नाना रूपों को दिखलाया गया है । एक ओर मानवोपगौरव और पूर्णता का चरमोत्कर्ष है तो उसके साथ ही ईर्ष्या, द्वेष, प्रतिहिंसा आदि मूल मनोवृत्तियों की पाशविकता भी है । वर्तमान युग की दो प्रमुख विशेषताएँ हैं -- मानवतावाद और वैज्ञानिक दृष्टि । 'जयभारत' के कवि पर इस आधुनिकता का प्रभाव पड़ा । वैज्ञानिक बौद्धिक दृष्टि से अनेक घटनाओं की असंगतियों को दूर किया जैसे युधिष्ठिर का अर्घसत्य, कर्ण का द्रोपदी के प्रति अनाचार, पंचपत्नीत्व और चीरहरण । उन्होंने दुःशासन जैसे अधम कहे जाने वाले पात्र में मातृभक्ति की उज्ज्वल आभा लाने का प्रयत्न किया है । 'कुरुक्षेत्र' में दिनकर ने भीष्म और युधिष्ठिर केवल दो पात्रों को छेड़ा है और उन्हें सम्पूर्ण दुर्बलता और महता के बीच उपस्थित किया है । किसी पक्ष विशेष को और कवि का आग्रह नहीं है । पितामह भीष्म के जीवन दर्शन को सीमारं उन्होंने के शब्दों में कहो गयी है । कायर युधिष्ठिर की कातरता की भी मर्त्सना का गया है । 'अंधाधुन' में महाभारत के सूत्रधार कृष्ण के चरित्र की दृष्टि-शक्ति भूमिका पर रस कर देता है । एक ओर वे मृत्यों की समग्रता रूप प्रभु हैं और युगकेतना के प्रतिनिधि हैं, तो दूसरी ओर युद्ध नियमों का उल्लंघन कर भीम को दुर्योधन के कव के लिये पीत्साहित करते हैं । नेपथ्य से कठराम कृष्ण को कहते हैं --

जानता हूँ तुमको श्रेष्ठ से

रहे हो सदा से मर्यादाहीन कूटबुद्धि

मांधारी भी बाज्रोस में कहती है कि यदि कृष्ण चाहते तो युद्ध रुक सकता था पर जूँकि उन्होंने अपनी 'प्रज्ञा' का उपयोग किया कि वह उन्हें शाप देतो है । व वत्साया की पक्षता के प्रति कन्या हमारे मन का दुष्प्रभाव कम हो जाता है । वर्तमान राजनैतिक सामाजिक संघर्ष के बीच हिंस्र-मित्र मृत्यों को एकत्र करने के लिए 'महाभारत' को माध्यम बनाकर हम तीनों महाकाव्यों में मानव स्वभाव और उसको

प्रकृति को उसकी सरलता और निर्बलता के बीच पहचाना गया है^१।

जयभारत में 'बंधायुग' केवल पापी समा का प्रतीक शब्द माना था^२ परन्तु 'बंधा युग' में आकर यह एक अलंकार बन गया है। उसके साथ न केवल धृतराष्ट्र द्वारा शास्त्रिणाक्षर का चित्र आता है अपितु इस शब्द के उच्चारण के साथ ही वैज्ञानिक आविष्कारों और उपलब्धियों के महाप्रकाश में स्वार्थ, मय, अनास्था, लोभलेपन और निरपेक्ष जड़ता की सीमाओं में घिरे बंधकार के सागर में मटकती सम्य मानवता का चित्र सामने आता है जो किसी अमंगल बंधियारे पद चाप से अक्रान्त है। इतिवृत्तात्मक काव्य 'जयभारत' में कृष्ण एक पौराणिक ऐतिहासिक चरित्र मात्र है, जो सर्वात्मवाद का प्रतिपादन करते हैं, तो बंधायुग में कृष्ण मूल्यों की विराट समग्रता है, व्यापक युक्तता है जो बास्था, अनास्था, पाप-पुण्य सभी को ग्रहण करती है। 'जयभारत' के 'युद्ध' से दुरुचोत्र में कौरव पाण्डवों के बीच हुए महासमर का भाव व्यक्त होता है तो 'दुरुचोत्र' में दूसरे विश्वयुद्ध से त्रस्त-ध्वस्त मानवता के सामने न्याय और सत्ता के हेतु महासंघर्ष की भावना निहित है। कर्णवीर भारती ने 'युद्ध' शब्द में महाभारतीय मानसिक विकल्प (दापर के संशय अनास्था के बीच कृष्ण द्वारा जीवन्त प्रेरणा और सृजातुरता की प्रोत्साहन) को एक साथ प्रतिफलित किया है। शब्दों के बीच अर्थों के संदर्भों के नवीन सन्निवेश से अर्थों के विकल्प और विस्तार की जययात्रा का परिचय, इन महाकाव्यों के क्रमिक अन्वेषण से प्राप्त होता है।

१- In the Mahabharata we encounter man with his multi-faceted nature in his basic raw emotions of arrogance, greed and lust as well as in his full glory and perfection of self discipline, knowledge and compassion. Ages have passed, many empires, dynasties and peoples have risen and fallen and in India but across the centuries the great epic has been a perennial source of practical wisdom and popular ideals for the Indian peoples, imparting in to very social crisis or individual misfortune new meaning, new values and inspirations.

The Culture and art of India, Page 72.

Radhakamal Mukerjee.

एक ही कथावस्तु को लेकर चले वाले उन महाकाव्यों में पुनर्जागरण से लेकर आज तक की भारतीय संस्कृति के बीच विकसित भावभूमि का निदर्शन है। बदलते हुए जीवनदर्शन के बीच मानवता की स्थापना, विघटित व्यवस्था के बीच सामंजस्य का प्रयास तथा मध्ययुगीन रुग्णता से ध्वस्त पारिभाषिक शब्दों में व्यर्थविस्तार का प्रयास, उन सभी का मूलबिन्दु है। 'जयभारत' में प्रजातंत्र को मर्त्सना को गयी है मताधिकारों और मतसंग्रह को व्यर्थ ठहराया गया है तो कुरुक्षेत्र में राजतंत्र की कटु आलोचना कर साम्यवादी समाज की स्थापना का स्वप्न देखा गया है जहाँ राजतंत्रीय शोषण अनाचार से छुटकारा पाया जा सके। अंधाधुन में राजतंत्र के केवल बाह्य बर्त्थाचारों को ही नहीं लिया गया है अपितु उसके जकड़ाव में रुद्ध मानवीय व्यक्तित्व की असंगतियों को दिखलाया गया है। युद्ध की समस्या को सुलझाने की ओर रुम्मान तीनों में है। 'जयभारत' में 'कुरुक्षेत्र' के महासमर के कारण संजय, वशवत्यामा और 'हरिया' की दासवृत्ति, कायरता को लेकर 'अंधाधुन' उतरा है जो सृजनात्मक क्षमता के उत्तरांतर विकास और विवेक बुद्धि को चरम उद्देश्य के लिए प्रस्तुत करता है।

१- जयभारत, पृ० ३१७

२- कैय होगा मनुष्य का सक्ता विधायक ज्ञान

सौम्य-सिंचित न्याय पर नव विश्व का निर्माण

— कुरुक्षेत्र, पृ० ६५

३- अंधाधुन, पृ० १२-१३

बाल वध्याय

-०-

निष्कर्ष

-0-

पश्चिमी सभ्यता, संस्कृति और शिक्षा की कुनीती को हमने
नीसों शताब्दी के 'पुनर्जागरण' के रूप में स्वीकारा जिसके पुरस्कर्ता
बार्थोलोमाय, केशव-सेन, स्वामी बयानन्द, स्वामी विवेकानन्द,
विष्णु, टैगोर, गांधी आदि मनीषी रहे हैं। इस पुनर्जागरण ने जातीय संस्कृति
को नया मोड़ दिया। साहित्य और विशेषतः काव्य में इस पुनर्जागरण
निर्मित गद्य-रुढ़ियाँ और कुरीतियाँ से मुक्त संस्कृति का रूपमिलता है।
यह रूप केवल प्रविष्टाया मात्र नहीं है, पुनर्जागरण को महत्वपूर्ण क्षेत्रों में
वर्धन भी करता है।

पुनर्जागरण पहले समाज सुधार के रूप में सामने आया। बंगाल
में 'आर्य समाज' तथा मध्यदेश में 'आर्य समाज' ने सामाजिक कुरीतियों का विरोध
किया। सती प्रथा, बाल विवाह, ब्रह्म और नारी की वशिता आदि
समस्याओं को सुधारने का काफी प्रयत्न इन दोनों संस्थाओं को जाता है।
प्रियदर्शन (१९९९) का कवि आर्य समाज से काफी प्रभावित रहा है। फलतः
प्रियदर्शन में बंगाली कृष्ण को 'महापुरुष' के रूप में चित्रित किया गया
है जो जातिहीन, धर्महीन, समाजवादी और राष्ट्रीयता की भावना से परिपूर्ण
है। समाज की प्रतिक्रिया के रूप में सामने आती है। आर्य समाज की सभ्यता-
प्रतिष्ठा, धर्म, नीति, नीतिशास्त्र की ओर 'हरिजन' की नई बलि प्रकृत
प्रतिष्ठा की दिशा में। समाज को नष्ट करने की चेष्टा की है। नीतिशास्त्र
की बलि प्रकृत और समाज को नष्ट करने की चेष्टा की है। नीतिशास्त्र

हिन्दू धर्म की हंसी उड़ाया करती थीं। अतः गोवर्द्धन धारण जैसी प्रवृत्ति को लौकिक स्वरूप देने की जागृति 'हरिवीथ' में भी पाई जाती है। 'प्रियप्रवास' में परम्परागत नवधा-भक्ति को नया रूप दिया गया है। उस काल का कवि शिक्षक और समाज सुधारक भी था। हरिवीथ का उपदेष्टा, सुधारवादी, तार्किक रूप-मा-वतावादी की स्थापना का महत्वपूर्ण प्रयास करता हुआ मानव प्रेम, जन्मभूमि से समत्व, राष्ट्रीयता, जातीयता का आदर्श रूप 'राधा', 'कृष्ण' के चरित्रों के रूप में प्रस्तुत करता है। पुनर्जागरण की भावना हिन्दी काव्य में पहली बार 'प्रियप्रवास' से के माध्यम से प्रतिष्ठित होती है।

पुनर्जागरण में एक प्रवृत्ति अत्यन्त कलवती रही है, वह है भारतीय धर्म और दर्शन के अनेक पण्डित तत्त्वों को वेद विरोधी कह कर त्याज्य ठहराना। रामानुज, द्विवेन्द्रनाथ ठाकुर, और स्वामी यानन्द में यह भावना हमें देखने को मिलती है। जन-मानव स्मृति और धारणा के रूप में विकसित जन-संस्कृति से बंधा था। हिन्दू-प्रोत्थानवादियों ने वेदों के साथ स्मृति और पुण्य के शीघ्र अंत को भी ग्रहण किया। साहित्यिक क्षेत्र में सर्वप्रथम बंकिमचन्द्र में हमें इस प्रवृत्ति के दर्शन होते हैं। वाष्पनिक हिन्दी साहित्य में नवलोकन मुक्त का व्यक्तित्व ठेठ भारतीय रहा है। उनके साहित्य में जन-मानस के संस्कार, तौर-तरीकें, सन्तानार तथा जीवन पद्धति पायी जाती है। परिवार के कवि मुक्त जी का साहित्य इस कारण से घटिया नहीं कहा जा सकता कि उसमें वेदान्त की दुहाई नहीं दी गई है। उसकी महत्ता इस बात में है कि पश्चिमी नववाद की बरफ मानते या कि वैदिक संस्कृति की ओर उन्मुख होते लोगों के सामने उन्होंने नव ज्ञान जन-संस्कृति का सुन्दर रूप सामने रखा। अतः

में ही नैतिक आदर्शों का निरूपण हुआ है। पर विधि-निषेधों के जाल में फँसा होने के कारण वह कर्मान का काँ का पाने में समर्थ नहीं था। गुप्त जी ने उसका शोध करके भारतीय नैतिकता का जीवंत आख्यान सामने रखा। गुप्त जी की प्रबल रचना-शक्ति और लोकप्रियता का प्रमाण उनके द्वारा अंकित और समर्थित यही जनसंस्कृति का 'देसीपन' है।

स्वामी रामकृष्ण के शिष्य विवेकानन्द के व्यक्तित्व में रामानुज और शंकराचार्य का वदमुत मेल था। उन्होंने आर्य समाज की वैदिक दृष्टि, हिन्दू नाना-वादियों की भक्ति और वास्तविकता को *Practical* के अद्वैत वेदान्त से मिलाकर 'नव्य वेदान्त' का प्रवर्तन किया जिसके नामने पश्चिम आश्चर्य किमुन्व हो गया। विवेकानन्द व वदमुत कर्मठ व्यक्ति थे। शक्ति, कर्म, स्वतंत्र चिन्तन पर कल देकर उन्होंने मध्यकाल से सोई हिन्दू जनता को स्मिन्न फिर से पौरुष और शक्ति दी। काल की मिट्टी में पड़े 'निराल' बौद्ध-वैदिक भावभूमि और शक्ति - उपायना से प्रभावित हैं तो 'प्रसाद' बौद्ध-वैदिक आनन्दवाद के साथ 'त्यक्त्यापन्न' को 'समाप्त' करते हुए 'कामायनी' की रचना करते हैं। पश्चिमी संघात एवं टकराव से भारतीय व्यक्तित्व में जो नवीन जैना उत्पन्न हुई उसका रूप 'राम की शक्ति पूजा' में 'शक्ति की करीब मौलिक कल्पना' तथा 'कुलीदास' में 'का-वीणा के स्वर के क्यार, रे जागी' के रूप में पाया जाता है। पूर्व और पश्चिम के रचनात्मक स्तर पर अन्तःसंघर्ष का रूप 'कामायनी' में मिलता है, जिसमें वर्तमान सांस्कृतिक विप्लवों के प्रति गहरी चिन्ता है। अन्त के रूप में प्रसाद ने 'वैष्णव' जन्मता हो जार' का संदेश दिया है।

भारत में बौद्ध धर्म, जैन धर्म और मत मतान्तर हैं, परन्तु सभी की दार्शनिक आधार वेदान्त है। वेदान्त का ऐतान्तिक रूप तीन प्राप्याणिक ग्रन्थों में मिलता है—

"There is a tendency in us to revert to old ideas in religion. Let us think something new, even it be wrong. It is better to do that." - Complete Works of Swami Vivekanand. Part IV. 122.

"We must go on for new and higher things till we die - otherwise is the end of human life." - Part V, P. 410.

ब्रह्मसूत्र, उपनिषद् और गीता । प्रस्थानत्रयी ग्रन्थों में महत्वपूर्ण गीता न केवल धर्मग्रन्थ के रूप में मान्य है, बल्कि उसमें हर युग में कुछ ऐसी नयी चेतना मिलती रही है जो प्रगति के प्रेरक में रही है । गीता साम्प्रदायिक नहीं है -- सभी रास्ते सुम् तक जाती हैं । यह संकटकाल में लिखी गई कविता है जो राजनैतिक, सामाजिक और आत्मिक संकट में काम आती है । संकट के समय, जब कि आदमी का दिमाग सदेह से स्तब्ध होता है, और अपने फर्ज के बारे में दुविधा उसे दो तरफ खींचती है, वह संकट और रहस्यमय के लिए गीता की तरफ मुक्ता है । शंकराचार्य, रामानुज और फिर पुनर्जागरण युग के गांधी, तिलक, बरधिनन्द, रामाकृष्णन सभी ने गीता को अपने अपने ढंग से व्याख्यायित किया ।

इन समस्त भाष्यों में तिलक का गीता रहस्ये अद्वितीय है । दिनकर का यह विश्वास है कि गीता एक बार महाभारत में कृष्ण के मुँह से कही गयी या फिर नवजागरण में तिलक द्वारा जिन्होंने गीता पर हार निवृत्ति के कोहरे को दूर किया 'प्रियप्रवास' से लेकर 'अंशु' तक के सभी काव्य मानों तिलक के इस 'गीता रहस्ये' से अनुप्राणित हैं । हमारे वर्तमान जीवनदर्शन, नीतिबोध और सामाजिक राजनैतिक संघटन को इस ग्रन्थ ने जितना प्रभावित किया उतना किसी अन्य ग्रन्थ और दर्शन ने नहीं । 'प्रियप्रवास' में गीता की कर्मठता, 'साकेत' में फलासक्ति झुन्यता, 'स्वच्छन्द' में वर्ण व्यवस्था, लोकसंग्रह, 'कामायनी' में प्रवृत्ति, गार्हस्थ्य, 'कुरुक्षेत्र' में स्थितप्रज्ञ का वाक्य, 'कर्म' में पौरुष, तेज, गति और 'ज्योती' में अनासक्त-योग, प्रवृत्ति तथा 'अंशु' में स्वात्मवाद के भाव को लिया गया है । और यही समकालीन भारतीय संस्कृति का स्वल्प है, जो आधुनिक हिन्दी काव्य में पूरी शक्ति के साथ अभिव्यक्त हुआ है ।

'कर्म कर्म की हानि होती है...' मानने वाली गीता सुधार और 'संस्कृत' के प्रति वागद्वन्द्व है । उन्नीसवीं शताब्दी के अन्तर्जागरण में मध्यकालीन कर्मवाद को पालन करने में गीता की शक्ति ने एक बार फिर सहयोग दिया ।

गीता का सबसे बड़ा संदेश 'फलासक्ति शून्य होकर, निष्काम कर्मयोगी अर्जुन तुम सत्य और न्याय के लिए युद्ध करो' इतिहास के लिए स्वतन्त्रता का मूल मंत्र बन गया। समाज में फैली जाति प्रथा की रीतियों को दूर करने के लिए गीता की 'वर्णव्यवस्था' उद्धृत की जाने लगी जो कर्म पर आधारित है, जाति पर नहीं। इस प्रकार गीता आधुनिक भारत की सामाजिक, नैतिक, राजनैतिक चेतना का आधार बनी। हिन्दी के आधुनिक महाकाव्यों के लेखक उद्धरणों को गीता के श्लोकों के साथ मिलाकर देखने में बहुधा साधर्म्य प्रतीत होता है। 'बुरुहदोत्र' के मोक्षोपनिषद् तो जैसे गीता के तत्त्वों से ही बने हैं। यहाँ तक कि 'उर्वशी' में मोग का सिद्धान्त भी अनासक्ति की भूमिका पर है, और 'अंधाधुन' में युग चेतना के रूप में गीता के सर्वात्मवाद पर ही अधिष्ठित है।

जैसे पुनर्जागरण का प्रकट उत्साही रूप 'प्रियप्रवास' 'साकेत' 'कामायनी' आदि हिन्दी के अतीत-वर्तमान युग की प्रारम्भिक रचनाओं में मिलता है वैसे ही वर्तमान 'अबोध पुनर्जागरण' की व्यञ्जना हर्षे भारत की 'अंधाधुन' में मिलती है। पर अवरोध से मुक्ति का मार्ग भी रचना में संकेतित है --

भयादायक आचरण में

नित नूतन सृजन में

निर्मयता के

साहस के

ममता के

ज्ञान में

वीर्य और सक्रिय हो उठेगा मैं बार बार।

"The Gita has thus become the scripture of the new age, the main foundation on which its ethics, its social doctrines and even its political action depends" - Foundations of New India, Page 48, M.K. Pandey - P.

वज्रैय	त्रिशंकु	सरस्वती प्रेस १९४५
	तारसप्तक (स०)	१९४३
इलाचन्द्र जोशी	विश्लेषण	
ईश्वरचन्द्र शर्मा	पश्चिमी वाचार विज्ञान का तुलनात्मक अध्ययन, राजपाल प्रथम संस्करण	
उमाकांत	मैथिलीशरण गुप्त कवि नैऋत पण्डितशिर हाउस और भारतीय संस्कृति प्रथम संस्करण । के वास्थाता ।	
कन्हैयालाल सल्लू	समीक्षात्मक	
कमलाकांत पाठक	मैथिलीशरण गुप्तः सानर प्रकाशन, १९६० क्याकि बीर काव्य, कल्पना बीर त्रयावाद संस प्रकाशन, १९४० कामायनी पर पुनर्विचार हिमांशु प्रकाशन, ६१ महाकवि 'हरिवंश' प्रथम संस्करण गुप्त जी की काव्यधारा हात्रक्षिकारी ४८ कामायनी प्रथम संस्करण	
कैदारनाथ सिंह	कामना	भारती मण्डार १९५०
नवानन माधव मैथिलीबोध	काव्य कला तथा अन्य	भारती मण्डार १९५०
निरंजनचन्द्र शुक्ल 'विरीह'	निबन्ध ।	
नयनरूपप्रसाद	बांधू	भारती मण्डार १९५२
	चन्द्रगुप्त	भारती मण्डार ५०
	क्यावस्तु	भारती मण्डार १९५०
नवाहरलाळ वैष्णव	हिन्दुत्वान की कहानी	सस्वा साहित्य मंडल १९४०
नवाहाप्रसाद वैष्णव	कुल के बागान	सैतान हाउस, प्रथम संस्करण
	नैतिक जीवन का सिद्धांत	बात्ना १५ संस संस १९६३ (सु) ।

वयानन्द	सत्यार्थ प्रकाश	
देवराज	छबि चारें -- राजकमल प्रकाशन, १९६६	
	भारतीय संस्कृति, सूचना विभाग ६०	
	संस्कृति का दार्शनिक विवेचन	
	साहित्य और संस्कृति, नन्दकिशोर एण्ड बुक्स, वाराणसी	
	साहित्य चिन्ता १९५०	
	वाधुनिक समीक्षा, १९५४	
	हाशेर गान (बंगला) १९२५	
दिनेन्द्रलाल राय	कालिदास और मम्मति (अनु)	
देवेन्द्र शर्मा	महाकवि हरिवीच और उनका	विनोद पुस्तक मंदिर
	प्रिय प्रवास	१९६१
देवीशंकर अवस्थी	विवेक के रंग (स०)	ज्ञानपीठ, १९६५
द्वारिका प्रसाद सक्सेना	प्रिय प्रवास में काव्य संस्कृति	विनोद पुस्तक १९६०
	तथा दर्शन ।	
धर्मचन्द्र ब्रह्मचारी	मुद्रा ल जी की कारुण्य द्वारा	पुस्तक मंडार प्रथम संस्करण
	हरिवीच का प्रियप्रवास	रामनारायणलाल १९४४
धर्मवीर 'भारती'	अंधायुग	
	मानव मूल्य और साहित्य	१९६०
धर्मवीर वाजपेयी	वाधुनिक साहित्य	भारती मंडार प्रथम संस्करण
	व्यंजन प्रवाद	भारतीय मंडार द्वितीय संस्करण ।
	हिन्दी साहित्य बीसवीं शताब्दी की भारत १९६३	
हरेश मेहता	संज्ञ की एक रात	
हरिदास शर्मा	सात्त्विकता की समाप्ति	
हेमचन्द्र	सौंदर्य १९३६	
हिंद	बीसवीं शताब्दी पूर्वार्ध के महाकाव्य	
		सुमति सदन १९५३

बाल गंगाधर तिलक	गीता रहस्य, तिलक मंदिर	१९५६
बच्चन सिंह	प्रगल्भकारी कवि निराशा	प्रथम संस्करण
बालकृष्ण राव	कई स्त्री	
भीमराव बम्बेदकर	कल्लू कौन क्यों और कैसे ?	
भगीरथ मिश्र	कला साहित्य और समीक्षा	भारतीय साहित्य मंदिर १९६६
महादेवी वर्मा	कामायनी पारिषद (मुम्बई)	
	कालिदास के चरित्र	
	कलकत्ता की कविता	
महादेव मधुसूदन	मेघनाद मध (प्रभु)	
मुरलीधर श्रीवास्तव	युग कवि विनकर	बिहार नृत्य कुटीर १९६४
मुकुन्ददेव झा	नरसिंह : जीवन और कृतित्व नन्दकिशोर	१९६९
भण्डारी लण मुख	साकेत	
	संस्कृत	
	सामर	
	संस्कृत	
	संस्कृत	
	विश्ववेदना	
महावीर बख्तारी	काकेश्वर प्रभाव (सं०)	आत्माराम टैंड संघ ५५
मुन्नाच सरकार	कालीदास का जीवन चरित्र (सं०)	लिखितात कलकत्ता ६०
रामचन्द्र मुख	हिन्दी साहित्य का इतिहास	
	हिन्दी भाषा (मानर)	
नमोदास सिंह विनकर	कुरुक्षेत्र	
	कविता	
	कविता	उपमा १९६०
	कविता	उपमा १९६०
	कविता	उपमा १९६६
	कविता	उपमा १९६६
	कविता की कविता	उपमा १९६४

	काव्य की भूमिका	१९५८
रामस्वरूप चतुर्वेदी	संस्कृति के चार अध्याय भाषा और संवेदना हिन्दी नवलेखन	राजपाल संघ संस१९५६ ज्ञानपीठ प्रकाशन, प्रथम सं० " " "
रामेश्वरलाल 'तरुण'	आधुनिक हिन्दी कविता में प्रेम और सौन्दर्य ।	
रामेश्वरदयाल सक्सेना	आयावादी काव्य: स्वल्प और व्याख्या ।	अनुसंधान प्रकाशन, १९६३
रामलाल सिंह	कामायनी कुसील	
रामेन्द्र प्रसाद	कांग्रेस का इतिहास (भूमिका)	
रघुवंश	साहित्य का नया परिप्रेक्ष्य	ज्ञानपीठ, प्रथम संस्करण
रवीन्द्रनाथ टैगोर	साहित्य (अनु)	हिन्दी ग्रंथ रत्नाकर १९४६
रामरत्न मटनागर	निराला और नवजागरण	प्रकाशन १९६५
रामचन्द्र वर्मा	स्कलव्य	
	आधुनिक कवि	सम्पन्न प्रकाशन, कृतीवावृत्ति
	विचार दर्शन	साहित्य ग्रंथ १९४८
	आधुनिक कवि (३)	सम्पन्न प्रकाशन प्रथम सं०
	साहित्य शास्त्र	प्रथम संस्करण
राहुल सांकृत्य	मौल संस्कृति	आधुनिक पुस्तक भवन १९५३
रामकृष्ण मिश्री	साहित्य के रूप	भारतीय मन्दार प्रथम सं०
रामजीलाल शर्मा ठाकुर	हिन्दी भाषा और साहित्य की कार्य समार की केन	प्रथम संस्करण
ठाकुरी	राजकीय के मूल तत्त्व (अनु)	
ठाकुरी लीलाधर	साहित्य का एक दृष्टिकोण (अनु)	
ठाकुरी लाल	साहित्य का कार्य	प्रथम संस्करण
विद्यासागरजीलाल शर्मा	हिन्दुत्व दर्शन (प्रकाशन)	साहित्योपान प्रथम सं०
		पुनीत प्रकाशन, प्रथम सं०

सम्पूनाय सिंह	कायावाद युग	
शिवदान सिंह चौहान	हिन्दी महाकाव्यों का स्वरूप विकास	
'मिथीपुल'	हिन्दी साहित्य के बस्ती वर्ष	राजकमल ६२
सुनित्रानन्दन पन्त	कला और सौन्दर्य	
	शिल्प और दृष्टि	रामनाथ त्रिपाठी द्वारा १९६१
	ग्राम्या	भारती मंडार, १९४०
	वेदमन्त्र	राजकमल ४६
सत्येन्द्र	गुप्त जी की कला	साहित्य मंडार, कलकत्ता सं०
सबल और स्वातंत्र्य	कामायनी दली	आत्मा १५ सं० सं० १९४५
सच-रं हरण कवस्थी	साहित्यद्वार	इंडियन प्रेस १९४६
सावित्री सिन्हा	कला और चारों, युग-चक्रादिक	नेकल पा १९४६
सर्वारामलाल गुप्त	गोपिका	प्रभाकर
सूर्यकान्त मिश्र	कुछीदास	भारती मंडार १९४८
'निराशा'	अनामक	" "
	प्रबन्ध प्रविद्या	" प्रबन्ध सं०
	विचार और प्रकाश	बम्बई १९४२
सहारी प्रसाद शिवेदी	हिन्दी साहित्य	अरविन्द कपूर सं० सं० १९४५
	बसोंक के फूल	सस्ता धारा मंडल, दुबारा संस्करण
सहस्रीकाल का	का ज्ञान की प्रकाश बौद्धा	
सहस्रकाल का	सौन्दर्य शास्त्र	
सहस्रकाल का	कला साहित्य शास्त्र	
सहस्रकाल का	संस्कृत संज्ञा,	साहित्य मन्त्र, दुबारा
	भारत में साहित्य	
सहस्रकाल का	साहित्य हिन्दी साहित्य का	

(४) पत्र-पत्रिकाएं और बाग-बगीचा मुख्य

साप्ताहिक हिन्दुस्तान

सरस्वती संवाद (प्रसाद विशेषांक)

हरिक

कवन्तिका

साहित्य संदेश (मुख्य विशेषांक)

क स न

माध्यम

कल्याण (हिन्दु संस्कृति केंद्र)

हरिवीथ बभिनन्दन मुख्य, नागरी नारिणा समा बागरा

राष्ट्रकवि मेधिलीशरण मुख्य बभिनन्दन मुख्य, १९५६

English Bibliography

1. An outline of Cultural History of India, S.Natarajan.
2. Aristotle's Poetics - Domestrius.
3. A Social Psychology of War and Peace - Merle A. May
4. Akbar the Great - V. Smith.
5. A prophes to Lady Chatterley's Lover and other Essays - D.H. Lawrence
6. Cultural and art of India - Radha Kamal Mukerjee
7. Cultural Heritage of India (4 volumes)
8. Common sense about India - M. K.M. Panikar
9. Discovery of India - J. L. Nehru.
10. Essays in Science and Philosophy - B. Russell.
11. Foundations of Ethics - W.N. Urban
12. Foundations of New India - K.M. Panikar
13. From Virgil to Milton - G.M. Bowers,
14. Hollow Man - T.S. Eliot.
15. Heritage of Symbolism - G.M. Bowers
16. Is there any contemporary Indian Civilization ? - Mulkraj Anand
17. India : Synthesis of Culture - K. Motwani
18. Internationalism of culture, UNESCO Publication.
19. Lokmanya Bal Gangadhar Tilak - S.L. Karandikar
20. Myth Symbol in New Testament - Amos. N. Wilder.
21. Marxism : Part and Present - R.N. Carew Hunt.
22. Metaphor and Symbol - Knights and Gatties
23. Marriage and Moral - Allen Anderson
24. Notes towards the Definition of Culture - T. S. Eliot.
25. Psychology - J. Dewey.
26. Religion and Science - Radha Mukherjee

28. Selected Philosophical Essays - N.G.
29. Sceptical Essays - B. Russel
30. Testament of Beauty - E. Robert.
31. The State in Theory and Practice - Lasky
32. The influence of Islam and on Indian Culture - Tara Chand
33. The Problem of Untouchability in India - Gandhi Ji.
34. The Epic - Abercrombie
35. The Renaissance in India - J.H.Cousins
36. The Religion of man - R.N.Tagore
37. Truth, Myth and Symbol - Altizer Beardshe Young.
38. The complete works of Swami Vivekanand - Vol. V.

Journals and Dictionaries

Contemporary Indian Life - 1957-1966
 Encyclopedia of Religion and Ethics - Hastings.

Dictionary of World Literature. - J.T. Shipley

Hindi Review

American Review

Young India

Harjan